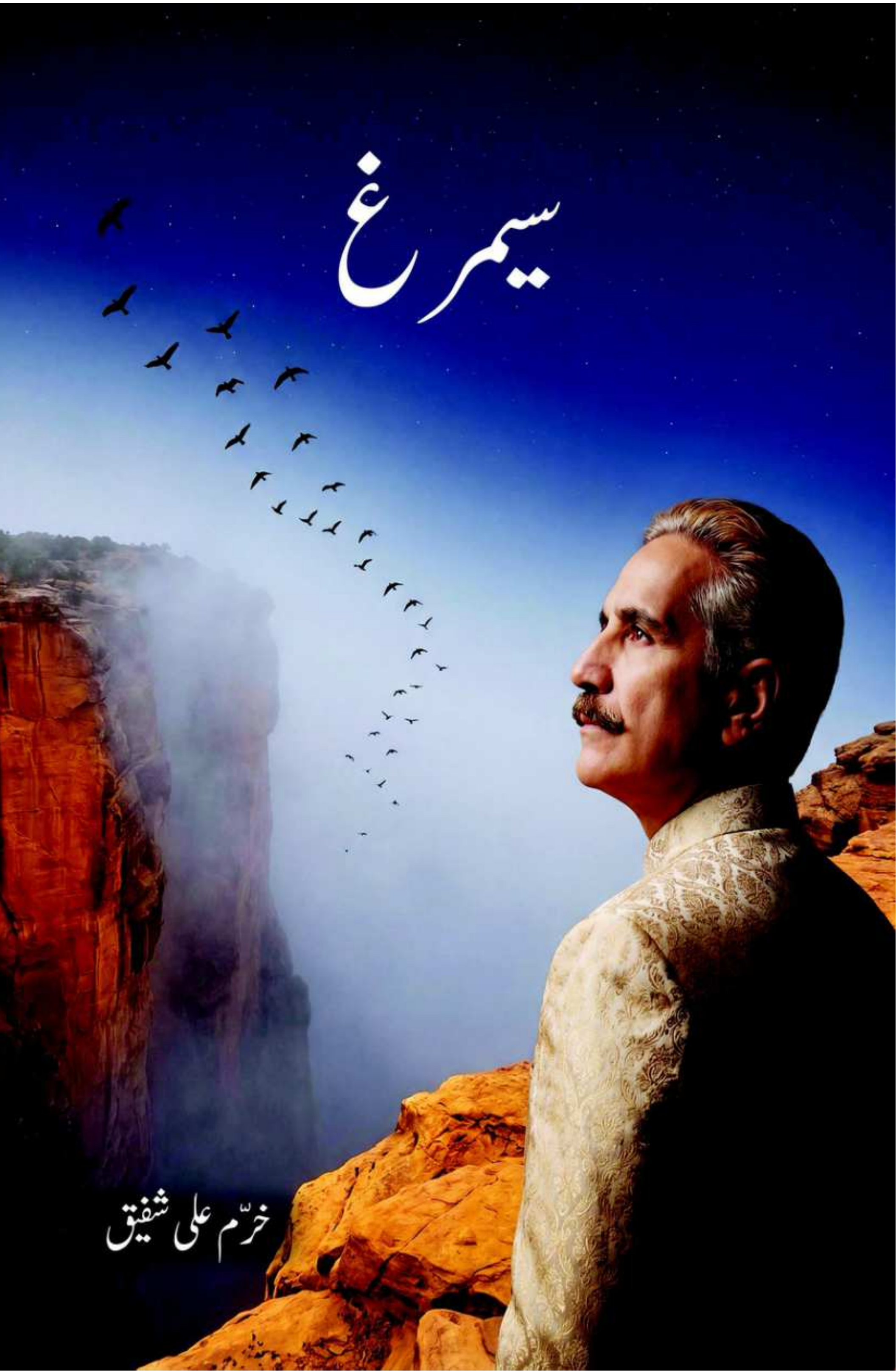
سیمرغ
خرّم علی شفیق

سیمرغ

شیخ فرید الدین عطار کی منطِقُ الطَّیر کا ایک مطالعہ
اقبال کے نقطۂ نظر سے

خرّم علی شفیق

الہجرہ سکولز ٹرسٹ

کاپی رائٹ © ۲۰۲۶ء

مصنف اپنے اخلاقی حقوق کا اعادہ کرتا ہے۔

کتاب کے جملہ حقوق بحق الہجرہ سکولز ٹرسٹ محفوظ ہیں۔ اِس کتاب کا کوئی حصہ کاپی رائٹ کے مالک کی پیشگی تحریری اجازت کے بغیر مطبوعہ صورت میں شائع نہیں کیا جاسکتا۔

اِس کتاب کا برقی نسخہ (ڈیجیٹل الیکٹرانک کاپی) بین الاقوامی لائسنس:

Creative Commons Attribution-NoDerivatives 4.0 International (CC BY-ND 4.0)

کے تحت جاری کیا گیا ہے، جس کی رو سے کتاب کو ڈیجیٹل طور پر بلا معاوضہ شیئر کرنے کی اجازت ہے بشرطیکہ مصنف اور ناشر کے نام واضح طور پر برقرار رکھے جائیں، اور متن اور مواد میں کسی قسم کی کوئی تبدیلی یا ترمیم نہ کی جائے۔

ISBN: 978-627-7400-04-0

ناشر:

الہجرہ سکولز ٹرسٹ

Millat College Building
Near Khana Pul, Service Road East
VIP Ghauri Town, Islamabad Expressway
Islamabad, Pakistan
Phone: +92512248915
Email: info@alhijrah.pk

پہلی بار پاکستان میں الہجرہ سکولز ٹرسٹ نے ۲۰۲۶ء میں طبع کروا کے شائع کی۔

عطار ہو رومی ہو، رازی ہو غزالی ہو
کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہِ سحرگاہی

اقبالؔ

فہرس

	پہلی بات	 7
باب ۱	آخری چٹان	 11
باب ۲	بادشاہ کی تلاش	 23
باب ۳	سات وادیاں	 40
باب ۴	انجامِ سفر	 72
	ضمیمے	 84
	منتخب اقتباسات کا اُردو ترجمہ	 84
	منتخب اقتباسات کا فارسی متن	 102

پہلی بات

بعض کتابیں صرف کتابیں نہیں ہوتیں۔ بلکہ وہ اِس طرح کسی تہذیب کی رُوح میں شامل ہو جاتی ہیں کہ اُس تہذیب کی ہر آنے والی نسل کی رگوں میں لُہو بن کر دوڑتی رہتی ہیں۔ اور جس دن وہ افراد کی رگوں میں دوڑنا بند کر دیں، تہذیب مر جاتی ہے۔ افراد ہلاک ہو جاتے ہیں۔ شہر ویرانے بن جاتے ہیں اور قوم کا نام دنیا کے نقشے سے محو ہو جاتا ہے۔ فارسی کے شاعر شیخ فرید الدین عطار کی کتاب منطِقُ الطَیر یعنی "پرندوں کی گفتگو"، مسلم تہذیب کے لیے یہی حیثیت رکھتی ہے۔ اگرچہ آٹھ دس دُوسری کتابیں بھی کم و بیش یہی حیثیت رکھتی ہیں اور اِس اعزاز میں عطار کی کتاب کے ساتھ برابر کی شریک ہیں۔ لیکن بہرحال یہاں صرف یہ واضح کرنے کی کوشش کی جارہی ہے کہ اگر آپ سمجھتے ہیں کہ منطِقُ الطَیر کے ذوق سے محروم ہو کر بھی مسلمان ترقی کر سکتے ہیں تو اُمید ہے کہ آپ کی یہ غلط فہمی منطقُ الطَیر کے بارے میں یہ کتاب، سیمرغ، پڑھنے کے بعد دُور ہو جائے گی۔

یہ کتاب، منطِقُ الطَیر کا تعارف بھی ہے اور اُس کی ایک مختصر تشریح بھی لیکن یہ اُس سے بڑھ کر کچھ اور بھی ہے۔ یہ اُس سیاسی پیغام کو سمجھنے کی کوشش بھی ہے جو اِس کتاب کے ذریعے عطار نے اپنے زمانے کے مسلمانوں کو دِیا تھا۔ وہ پیغام جس پر عمل کر کے وہ ایک بھیانک تباہی سے بچ سکتے تھے جو تیس چالیس برس بعد اُن پر نازل ہونے والی تھی!

عطار کے زمانے میں اُس پیغام پر عمل نہیں کیا گیا۔ اور بعد میں آنے والوں نے اِسے ایک مخصوص قسم کے تصوّف کی عینک لگا کر پڑھا۔ اِس قسم کی وجدانی تخلیقات بہرحال

ایسی تاثیر ضرور رکھتی ہیں کہ خواہ اُنہیں سمجھا جائے یا نہ سمجھا جائے، وہ تہذیبوں اور قوموں کو زندگی کی حرارت فراہم کرتی رہیں۔ چنانچہ عطار کی کتاب نے بھی نہ سمجھے جانے کے باوجود مسلم تہذیب کو زندہ رکھنے میں اپنا کردار ادا کیا ہے۔ لیکن اگر ہم اِس کتاب سے کوئی عملی فائدہ اُٹھانا چاہتے ہیں اور وہ مقصد پورا کرنا چاہتے ہیں جس کے لیے یہ کتاب لکھی گئی تھی، تو اُس کے لیے کتاب کا صحیح فہم ضروری ہے۔

عطار کے پیغام کے جو معانی مَیں یہاں پیش کر رہا ہُوں، یہ پہلی دفعہ ۲۰۰۷ء میں میرے سامنے آئے تھے۔ اُس کے بعد سے مَیں اپنی مختلف تصنیفات، ورکشاپس اور معلوماتی ویڈیوز میں اِنہیں بیان کرتا ہُوں۔ اب ایک باقاعدہ کتاب کے طور پر آپ کے سامنے ہیں۔

فروری میں اِس کتاب کو لکھتے ہوئے مجھے اندازہ تھا کہ جلد ہی مسلم دنیا ایک دفعہ پھر بہت بڑے خطرات سے دوچار ہونے والی ہے، جس طرح تاتاریوں کی یلغار کے زمانے میں ہوئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ مَیں نے پہلے باب میں اُس زمانے کے حالات اور منظر نامے کو زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کیا۔ نیم وحشی حملہ آوروں کے ہاتھوں ایران کی تباہی، عوام کا قتلِ عام اور خود عطار کے اپنے شہر نیشاپور کی مکمل بربادی کے مناظر آپ کو وہاں مل جائیں گے۔ اور اِس کتاب کے چھپنے سے پہلے ہی، ۲۸ر فروری کو ایران پر امریکہ اور اسرائیل کے حملے کے ساتھ، دل دہلا دینے والے واقعات کی یادیں تازہ ہونے لگی ہیں۔

سیاسی منظر نامے میں بھی وہی نااتفاقی آج پھر نمایاں ہے جو یورشِ تاتار کے وقت دکھائی دے رہی تھی۔ اُس زمانے میں ایران کے بادشاہ خوارزم شاہ اور عباسی خلیفہ کے درمیان مخاصمت نے دونوں عظیم سلطنتوں کو بیرونی حملہ آوروں کے مقابلے میں ریت کی دیوار بنا دیا تھا۔ آج بھی ایران اور عرب دنیا کے باہمی اختلافات اپنا رنگ دِکھا رہے ہیں۔

اگر آپ اقبال کی طرف دیکھیں تو خطبۂ الٰہ آباد میں اُن کا مشہور جملہ ہے، ”مسلمانوں کی تاریخ سے میں نے ایک سبق سیکھا ہے کہ آڑے وقتوں میں مسلمانوں کو اسلام نے بچایا ہے، نہ کہ مسلمانوں نے اسلام کو!“ یہ جملہ خاصا مشہور ہے لیکن بدقسمتی سے اِسے سننے کے بعد ہر شخص اسلام کے بارے میں اپنے ذاتی خیالات کی روشنی میں یہ نتیجہ نکال بیٹھتا ہے کہ ”اگر تمام مسلمان اُسی طرح کے مسلمان بن جائیں جیسا مَیں خود ہُوں تو پھر اسلام مسلمانوں کو بچالے گا۔ ورنہ یہ مسلمان خود ہی اپنی تباہی کے ذمہ دار ہوں گے، مَیں تو بریُ الذّمہ ٹھہرا!“

اس قسم کی سوچ رکھنے کے بجائے اگر ہم ذرا سے تحمل اور تھوڑی سی انکساری سے کام لیتے ہوئے اقبال سے پوچھیں، ”اسلام نے مسلمانوں کو کیسے بچایا ہے؟“ تو خطبۂ الٰہ آباد کے اگلے جملے ہی جواب فراہم کر دیتے ہیں اور اُس جواب کا ایک گہرا تعلق عطار کے ساتھ جا نکلتا ہے۔ خطبۂ الٰہ آباد کے اگلے فقرے ہیں، ”اگر آج آپ اپنی نظریں اسلام پر جمادیں اور اس کے زندگی بخش تخیل سے متاثر ہوں تو آپ اپنی پراگندہ قوتوں کو ازسرِ نو جمع کر لیں گے اور اپنے کردار کی مضبوطی کو دوبارہ حاصل کر لیں گے۔ اس طرح آپ اپنے آپ کو مکمل تباہی سے بچالیں گے۔“

گویا اقبال واضح کر رہے ہیں کہ اسلام کا جو پہلو مسلمانوں کو تباہی سے بچاتا ہے، وہ اسلام کا ”زندگی بخش تخیل“ ہے۔ اِس لیے ہمیں یہ دریافت کرنا چاہیے کہ وہ تخیل کیا ہے، اور افراد کو کس طرح بچاتا ہے؟ اقبال کے اگلے الفاظ میں اِسی سوال کا جواب دیا جارہا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

> قرآن مجید کی ایک نہایت معنی خیز آیت یہ ہے کہ پوری انسانیت کی موت و حیات بھی فردِ واحد کی موت و حیات کی طرح ہے۔ آپ جو بجا طور پر دعویٰ

> کر سکتے ہیں کہ آپ ایک قوم کے طور پر انسانیت کے اِس بہترین تصوّر کی پہلی عملی مثال ہیں، کیوں نہیں آپ سب کا جینا اور حرکت کرنا، اور آپ کا پورا وجود ایک فردِ واحد کی طرح ہو سکتا؟

یعنی اسلام کا وہ زندگی بخش تخیل جو مشکل وقت میں مسلمانوں کو مکمل تباہی سے بچاتا ہے، وہ اِس حیاتیاتی وحدت کا تصوّر ہے۔ اور اگر ہم چاہتے ہیں کہ اسلام ہمیں بچائے تو ہمیں چاہیے کہ ہم سب کا جینا اور حرکت کرنا، اور ہمارا پورا وجود ایک فردِ واحد کی طرح ہو جائے۔ یہ کس طرح ہو سکتا ہے؟ عطار کی کتاب منطِقُ الطیر اِسی سوال کا جواب ہے۔ اور یہی جواب مَیں نے زیرِ نظر کتاب، سیمرغ، میں بالکل آسان اور سادہ انداز میں واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

اِس سیریز کی دُوسری کتابوں کی طرح اِس کتاب کی پیشکش کے لیے بھی مَیں الھجرہ سکولز ٹرسٹ کا شکریہ ادا کرنا چاہتا ہُوں، جس کا مقصد اعلیٰ تعلیم فراہم کر کے اسلام کے معاشرتی انصاف کے اصولوں پر مبنی معاشرے کے قیام کی راہ ہموار کرنا ہے۔ بالخصوص اِس ادارے کے بانی عبدالکریم ثاقب صاحب کی حوصلہ افزائی اور اِدارے کے تحت چلنے والے اسکول کے سابق طالبِ علم اسرار احمد کی معاونت کے لیے مَیں اُن کا شکرگزار ہُوں۔

لیجیے اب کتاب شروع کیجیے۔

خرّم علی شفیق

۷/اپریل۲۰۲۶ء

باب ۱

آخری چٹان

ہر طرف لاشیں بکھری ہوئی تھیں۔ گلیوں میں اتنا خون بھر چکا تھا کہ بعض جگہوں پر سپاہیوں کے گھوڑوں کے گھٹنوں تک پہنچ رہا تھا۔ یہ سپاہی یورپ کے مسیحی لشکر سے تعلق رکھتے تھے جنہیں اب ہم صلیبی (Crusaders) کہتے ہیں۔ مرنے والے یروشلم کے مسلمان اور یہودی شہری تھے جن میں عورتیں، مرد اور بچے شامل تھے۔ یہاں تک کہ صلیبیوں نے ایک ایک سال کے شیر خوار بچوں کو بھی قتل کر دیا تھا۔

یہ بات ۱۰۹۹ء کی ہے۔ یورپ کے کئی ممالک سے تعلق رکھنے والے مسیحی حملہ آوروں نے کئی سال کی جدوجہد کے بعد یروشلم فتح کر کے وہاں اپنی حکومت قائم کر دی۔

مسلمان حکومتیں نہ صرف یروشلم کے چاروں طرف پھیلی ہوئی تھیں بلکہ اسپین سے ہندوستان تک ایک سے بڑھ کر ایک مسلمان سلطنت موجود تھی۔ لیکن اپنے بیچوں بیچ موجود یروشلم کی چھوٹی سی غیر ملکی حکومت کو ختم کرنے کے لیے مسلمان متحد نہ ہو سکے۔ اگلے اٹھاسی (۸۸) برس تک یروشلم صلیبیوں کے قبضے میں رہا۔ اس دوران میں مسلمان بادشاہ ایک دوسرے کے خلاف جنگوں میں مصروف رہے جبکہ شہری، دانشور اور علمائے کرام ایک دوسرے کے مذہبی فرقوں کے خلاف محاذ آرائی کرتے رہے۔

کہنے کو دنیائے اسلام میں ایک نہیں بلکہ تین تین خلیفہ موجود تھے: بغداد میں عباسی، اندلس (اسپین) میں اُموی اور مصر میں فاطمی! لیکن اتحاد نام کی کوئی چیز اب مسلمانوں کی

سیاسی زندگی میں باقی نہیں رہی تھی۔

اُس زمانے کی ایک بہت بڑی سلطنت خوارزم شاہی تھی جس میں موجودہ ایران، افغانستان اور وسطی ایشیا کے بہت سے علاقے شامل تھے۔ نیشاپور اس سلطنت کا ایک اہم ترین شہر تھا (اب یہ ایران کے شمال مشرقی حصے میں آتا ہے)۔ یہ کالجوں، لائبریریوں اور لیبارٹریوں کا شہر تھا۔ چین اور ہندوستان سے ترکی اور یورپ جانے والے راستے بھی یہیں سے گزرتے تھے اس لیے یہ ایک اہم ترین تجارتی اور صنعتی مرکز بھی تھا۔ ہم جس زمانے کی بات کر رہے ہیں اُس وقت اِس شہر کی خوبصورت عمارتوں کے بیچ صاف ستھری سڑکوں پر ایسے ایسے مشہور سائنسدانوں، فلسفیوں اور ماہرینِ علوم کے قدموں کی چاپ گونجا کرتی تھی جن کے نام آج بھی عالمی شہرت رکھتے ہیں۔ امام غزالی، عمر خیام، امام الحرمین الجوینی، امام بغوی اور زمخشری ان میں سے صرف چند لوگ ہیں۔

*

خوابوں کے اِس شہر سے کچھ فاصلے پر کدکن کے نام سے ایک دیہی علاقہ تھا۔ وہاں کے ایک صاحبِ حیثیت شخص ابو بکر ابراہیم کے گھر ایک لڑکا پیدا ہُوا جس کا نام محمد رکھا گیا۔ بڑے ہونے پر اُسے فریدالدین کا لقب ملا۔ خیال کیا جاتا ہے کہ نیشاپور میں فریدالدین کے والد کی دواؤں کی دکان تھی۔ چونکہ دوا فروش اُس زمانے میں "عطار" کہلاتے تھے (اگرچہ اس کے لفظی معانی عطر بیچنے والے کے ہیں)، اِس لیے فریدالدین محمد بھی اپنے والد کے کاروبار کی نسبت سے عطار کہلائے۔

لیکن وہ پیدا کب ہوئے اور بڑے کب ہوئے؟ تاریخ اِس بارے میں خاموش ہے۔ جو اندازے لگائے گئے ہیں اُن کے مطابق وہ ۱۱۱۹ء، ۱۱۳۶ء یا ۱۱۴۵ء میں سے کسی سال پیدا ہوئے (آج کل زیادہ تر لوگ ۱۱۴۵ء کو اُن کا سالِ پیدائش سمجھنے لگے ہیں)۔

بہر حال وہ جب بھی پیدا ہوئے اور جب بھی پلے بڑھے، اُس زمانے کی نااتفاقی کی فضا کے خلاف اُن کے ذہن میں ایک زبردست ردِّ عمل پیدا ہُوا۔ اُنہیں ایسے تمام موضوعات کے ساتھ گہری دلچسپی ہو گئی جو انسان کو انسان سے قریب لا کر معاشروں میں اتحاد پیدا کر سکیں۔ ان موضوعات میں سائنس سے لے کر روحانیت تک سب کچھ شامل تھا۔

یوں بھی لگتا تھا جیسے قدرت نے ہی اُنہیں اِس قسم کے کسی پیغام کے لیے منتخب کر لیا ہے۔ اُن پر شعروں کی ایسی زبردست آمد ہوتی تھی کہ شعر کہنے کے لیے کسی گوشۂ تنہائی میں جا کر بیٹھنے کی ضرورت پیش نہ آتی تھی۔ چلتے پھرتے اور کام دھندا کرتے ہوئے ہی وہ اچھے خاصے شعر کہہ ڈالتے تھے۔

لیکن تصوّف اور شاعری میں دلچسپی لینے کا مطلب یہ نہ تھا کہ عطار نے دنیا سے منہ موڑ لیا۔ والد صاحب کی فارمیسی، جسے اُس زمانے کی اصطلاح میں "داروخانہ" (یعنی دواگھر) کہتے تھے، اُنہیں وراثت میں ملی تھی۔ عام خیال ہے کہ اُنہوں نے خود بھی اُسے اچھی خاصی ترقی دی ہو گی کیونکہ اُن کے اپنے بیان کے مطابق وہ بعض اوقات ایک ہی دن میں پانچ پانچ سو مریضوں کو دیکھتے تھے۔ ظاہر ہے کہ ایک تنہا شخص تو ایک دن میں اِتنے مریضوں کو نہیں دیکھ سکتا۔ درجنوں افراد کا عملہ عطار کی ماتحتی میں کام کرتا ہو گا۔

یہ بھی سوچنے کی بات ہے کہ فارمیسی اور ہسپتال میں لوگ خوشیاں منانے کے لیے نہیں بلکہ درد اور تکلیف میں مبتلا ہو کر آتے ہیں۔ ہر روز بہت سے لوگوں کے دُکھ، درد اور تکلیف کو دیکھنا، سمجھنا اور کوئی ایسی دوا دینا جس سے وہ تکلیف واقعی دُور ہو جائے، یہی عطار کی روزمرہ زندگی تھی۔

اِس طرزِ زندگی نے اُن کے حساس دل اور شاعرانہ مزاج کو ایک خاص سانچے میں ڈھال دیا۔ اِس کی جھلک اُن کی تحریروں میں صاف دکھائی دیتی ہے۔ مثلاً روحانی زندگی

کے گہرے مسائل بیان کرتے ہوئے بھی اُن کا اندازِ بیان اِتنا سادہ اور واضح ہوتا ہے جیسے واقعی کوئی کیمسٹ ایک دوا کی ترکیبِ استعمال بتا رہا ہو۔ عطار نے جو بات بھی لکھی وہ آج ساڑھے آٹھ سو سال باوجود ایک عام انسان کی سمجھ میں بھی آسانی سے آجاتی ہے۔

اس کے علاوہ عطار زندگی کے عملی پہلوؤں کو کبھی نظر سے اوجھل نہیں ہونے دیتے۔ اگرچہ اُنہوں نے بھی ایسے بزرگوں کے قصے لکھے جنہوں نے خدا کی محبت میں دنیا چھوڑ دی یا کسی اور طرح سے اپنے آپ میں ڈوب گئے۔ لیکن عطار نے یہ سب کچھ ایک ایسے انداز میں لکھا ہے کہ اسے پڑھ کر زندگی کی مشکلات کا سامنا کرنے کی ہمت بڑھ جاتی ہے۔

تیسری اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ عطار نے ہر جگہ اتحاد کا درس دیا ہے۔ اُس زمانے میں عام رواج تھا کہ شاعری یا کہانی کی کتاب کے شروع میں حمد، نعت اور مقدس شخصیات کی شان میں ایک ایک باب لکھ دیتے تھے۔ عطار نے بھی یہی کیا لیکن اپنی بعض کتابوں میں اِن تمہیدی ابواب کے ساتھ تعصب کے خلاف ایک باب بھی شامل کر دیا جس میں مسلمانوں کو فرقہ واریت چھوڑ کر متّحد ہونے کی تلقین کی اور تقلید کو چھوڑ کر اپنی کوشش سے دین کو سمجھنے کی ترغیب دی:

دنیا میں مذاہب، راستے اور قومیں بیشمار ہیں۔ اگر تم اُنہیں گننے بیٹھو گے تو تمہاری پوری زندگی گزر جائے گی۔

تم ہر لمحے نیا خون نہیں بہا سکتے اور نہ ہی ہر انسان کے خلاف تلوار اُٹھا سکتے ہو۔

تم ایک ہو اِس لیے ایک خدا کی راہ پر چلو تاکہ تم اُس وحدت میں گم ہو کر ایک ہو جاؤ۔

تعصّب کو چھوڑ دو اور اندھی تقلید سے آزاد ہو جاؤ۔ شرک کو جلا ڈالو اور توحید کے سمندر میں ڈوب جاؤ۔

اگر تم دُور اندیش ہو اور رازوں کو جانتے ہو تو اپنی نفسانی خواہشات اور خدا کی شریعت کے فرق کو پہچانو،

تاکہ تم حضرت ابو بکر صدیقؓ کی پیروی کر سکو یا حضرت علیؓ کی، جو تحقیق اور علم کا سمندر تھے!

جب تک تم صرف اندھی تقلید پر چلو گے، دین اور اپنی نفسانی خواہشات کے درمیان فرق کبھی نہیں کر پاؤ گے۔

اگر تم نے صرف دُوسروں کی نقل کرنی ہے تو چاہے تم پہاڑ جتنے بڑے کیوں نہ ہو، تمہاری قیمت ایک تنکے یا جَو کے برابر بھی نہیں ہے۔

گدھے کا بچہ شریعت پر کیسے چل سکتا ہے؟ وہ تو صرف اپنی حیوانی جبلت پر ہی چلے گا۔

گدھے کا بچہ جو اپنی ماں کے پیچھے پیچھے چلتا ہے، وہ صرف نقل کر رہا ہوتا ہے اور نقل کرنے والا گدھا ہی رہتا ہے۔

صحابہ کرامؓ تمہاری طرح اندھی تقلید کرنے والے نہیں تھے۔ وہ توحید میں غرق تھے۔

ہست کیش و راہ و ملت بیشمار — تا تو بشماری نیابی روزگار
ہر زماں خونے دگر نتواں گرفت — با ہمہ کس تیغ بر نتواں گرفت
تو یکے پس در یکے رو بیشکے — تا یکے اندر یکے باشد یکے
بے تعصب گرد و بے تقلید شو — شرک سوز و غرقۂ توحید شو
گر تو ہستی دُوربین و راز داں — پس طبیعت از شریعت باز داں
تا کنی تو پس روی صدیق را — یا علی آں عالم تحقیق را

چوں تو بر تقلید باشی کار ساز — شرع را از طبع کے دانی تو باز
گر تو بر تقلید خواہی رفت راہ — کوہ باشی نہ جوے ارزی نہ کاہ
کرۂ خر بر شریعت کے رَوَد — یا رَوَد جز بر طبیعت کے رود
کرۂ خر کز پسِ مادر رَوَد — چوں بتقلیدے رَوَد ہم خر رَوَد
چوں صحابہ غرقِ توحید آمدند — نہ چو تو پس رو بتقلید آمدند

*

عطار کی کتابیں صرف دانشوروں کے لیے نہیں تھیں۔ یہ کتابیں عوام میں بھی بیحد مقبول ہوئیں۔ اُن میں سے ایک کتاب کے سوا بقیہ سب شاعری پر مبنی ہیں۔ اگرچہ عطار غزل بھی کہتے تھے اور رباعی بھی لیکن سب سے زیادہ اُنھوں نے "مثنوی" کے سانچے میں لکھا جو کہانیوں، طویل داستانوں اور مدلل بحثوں کو نظم کرنے کے لیے بہت موزوں ہے۔

اُن کی مشہور ترین کتابوں میں سے دیوان اُن کی غزلیات کا مجموعہ ہے اور مختارنامہ میں اُنھوں نے اپنی رُباعیات جمع کی ہیں۔ خسرونامہ ایک رومانوی داستان ہے۔ اسرارنامہ میں اُنھوں نے روحانی موضوعات سیدھے سادے انداز میں بیان کیے ہیں۔ مصیبت نامہ، الٰہی نامہ اور منطق الطیر میں کہانیوں کے ذریعے اپنی بات کہی ہے۔ تذکرۃ الاولیاء نثر میں لکھی ہوئی کتاب ہے جس میں ستّر سے زیادہ صوفیائے کرام کے حالات بیان کیے ہیں۔ فی الحال ہمیں اِن میں سے جس کتاب سے غرض ہے وہ منطِقُ الطّیر ہے لیکن بہتر ہو گا کہ اُس کی طرف آنے سے پہلے عطار کی زندگی کی کہانی مکمل کرلی جائے۔

اور عطار کی زندگی کی کہانی۔۔۔ ہے ہی نہیں!

اُس زمانے کے اکثر شاعر کسی بادشاہ یا امیر کے دربار سے وابستہ ہو جاتے تھے اس لیے اُن کے حالاتِ زندگی بھی تاریخ میں محفوظ ہو جاتے تھے۔ عطار کا کاروبار اِتنا وسیع تھا کہ

اُنہیں کبھی کسی بادشاہ یا امیر کی طرف دیکھنے کی ضرورت ہی پیش نہیں آئی۔ اِس لیے اُن کے حالاتِ زندگی بھی محفوظ نہ کیے جا سکے۔

اپنی ایک کتاب خسرونامہ میں وہ کہتے ہیں کہ اُنہوں نے بعض کتابیں اپنی فارمیسی میں بیٹھے بیٹھے لکھیں جہاں بعض دفعہ ایک ہی دن میں پانچ پانچ سو مریض آتے تھے۔[1] حالیہ تحقیق نے اِس بات کو بھی مشکوک بنا دیا ہے کہ یہ کتاب واقعی عطار کی تصنیف ہے۔ اگر اِسے جعلی سمجھ کر اِس میں فراہم کی ہوئی معلومات کو خارج کر دیا جائے تو عطار کے حالاتِ زندگی کے متعلق ہمارا علم صفر کے برابر رہ جاتا ہے۔

البتہ ہم یہ ضرور جانتے ہیں کہ ۱۱۸۷ء میں مصری حکمراں سلطان صلاح الدین ایوبی نے یروشلم کو صلیبیوں سے واپس لے لیا۔ یہ زیادہ تر اُس کی اپنی ہمّت کا نتیجہ تھا ورنہ عام دنیائے اسلام بدستور نااتفاقی میں مبتلا رہی اور فرقہ پرستی دن بدن زور پکڑتی رہی۔ مسلمانوں کے سائنسدان رصد گاہوں میں آسمانوں کا مطالعہ کرتے رہے، صوفی حضرات عرش کی خبریں لاتے رہے اور علمائے کرام شریعت کے ایک ایک بال سے کھال اُتارتے رہے لیکن سب مل کر بھی اُس خطرے کو محسوس نہ کر سکے جو ۱۲۰۵ء میں چین پر چنگیز خان کے قبضے کے بعد پیدا ہُوا تھا۔

۱۲۱۹ء میں خوارزم شاہ کی کسی بات سے ناراض ہو کر چنگیز خان اپنے بے پناہ لشکر کے ساتھ خوارزم پر حملہ آور ہو گیا۔ منگولوں نے (جنہیں بعض صورتوں میں تاتاری بھی کہا جاتا تھا) صرف دو برس کے عرصے میں خوارزم شاہی سلطنت کے بڑے بڑے شہر اُجاڑ ڈالے اور ایسے ایسے مظالم ڈھائے کہ اُن کے تذکرے سے روح کانپ جاتی ہے۔

---

[1] یہ تفصیل خسرونامہ کے تیرہویں باب "در پرداختنِ ایں داستاں" میں موجود ہے۔

نیشاپور نے مزاحمت کی اور محاصرے کے دوران ایک تیر انداز کے تیر نے منگول سپہ سالار کو ہلاک کر دیا۔ لشکر واپس چنگیزی کیمپ کی طرف پلٹ گیا لیکن ہلاک ہونے والا سپہ سالار چنگیز کا داماد تھا۔ اُس کی بیوہ نے، جو چنگیز کی چہیتی بیٹی تھی، آسمان سر پر اُٹھالیا۔ چنانچہ چنگیز نے اپنے لڑکے تولی خان کو اِس حکم کے ساتھ نیشاپور بھیجا کہ شہر میں کوئی جاندار زندہ نہ رہے یہاں تک کہ کتے اور بلّیاں بھی ختم کر دیئے جائیں۔ چنگیز کی بیٹی خود بھی لشکر کے ساتھ چلی آئی تا کہ اِس بھیانک نظارے سے اپنے انتقام کی آگ کو ٹھنڈا کرے۔

اپریل ۱۲۲۱ء میں منگولوں نے نیشاپور فتح کر کے چنگیز خان کے حکم پر حرف بحرف عمل کیا۔ عام طور پر منگول اپنے فتح کیے ہوئے شہروں میں قتلِ عام کرتے ہوئے کاریگروں اور خوبصورت عورتوں کو زندہ گرفتار کر کے غلام بنالیا کرتے تھے لیکن اِس دفعہ اِس کی بھی ممانعت تھی۔

شہر میں موجود تمام جاندار چُن چُن کر ہلاک کیے گئے۔ منگولوں میں مقتولین کے سروں کے مینار بنانے کا رواج تھا۔ نیشاپور میں مَردوں، عورتوں اور بچوں کے سروں کے الگ الگ مینار بنائے گئے۔ شہر کی عمارتوں کو زمین کے برابر کر دیا گیا۔ آس پاس کی نہروں کا رُخ شہر کی طرف موڑ دیا گیا تا کہ اگر کوئی کسی خفیہ تہ خانے میں چھپا ہو تو وہ بھی ڈُوب جائے۔

یہ اُس نااتفاقی اور سیاسی کمزوری کا نتیجہ تھا جس کے خلاف عطار نے عمر بھر لوگوں کو خبردار کرنے کی کوشش کی تھی۔ لیکن اس خوفناک تباہی کے وقت وہ خود کہاں تھے؟ تاریخ خاموش ہے۔ ممکن ہے کہ وہ اِس سے پہلے ہی فوت ہو چکے ہوں۔ ورنہ وہ بھی اِس قتلِ عام کے دوران شہید ہُوئے ہوں گے اور نئے نئے خواب دیکھنے والی اُن کی بوڑھی کھوپڑی بھی فتح کے مینار میں جڑ دی گئی ہو گی۔

سینتیس برس بعد ۱۲۵۸ء میں تولی خان کے بیٹے ہلاکو نے بغداد کو تباہ کر کے خلافتِ

عباسیہ کا خاتمہ کر دیا اور مسلمانوں کی پانچ سو سالہ تہذیب دریائے دجلہ کے بہتے ہوئے پانیوں میں غرق ہو گئی۔ دُوسری طرف چین میں تولی خان کے ایک اور بیٹے قبلائی نے ایک نئی قسم کی شہنشاہیت کی بنیاد رکھی جو پہلے کی کسی بھی حکومت سے زیادہ طاقتور تھی کیونکہ قوّت کے تمام تانے بانے شہنشاہ کی ذات سے جُڑے ہوئے تھے۔

اگلے پانچ سو برس تک یعنی ۱۷۴۷ء تک بیشتر دنیا میں یہی نظامِ حکومت رائج رہا۔ مسلمانوں میں ترکی کی عثمانیہ، ایران کی صفوی اور ہندوستان کی مغل سلطنتیں اس کی سب سے بڑی مثالیں تھیں۔ اِس طرح وہ اتحاد اور استحکام جسے مسلم معاشرے عطار کے بتائے ہوئے راستے سے رضاکارانہ طور پر حاصل نہ کر سکے، قدرت نے سفاک اور جابر شہنشاہوں کے ذریعے زبردستی اُن پر نافذ کیا اور اُس سے پہلے اُنہیں آگ اور خون کے طوفان سے بھی گزرنا پڑا جو منگولوں اور تاتاریوں کی یلغار کی صورت میں نازل ہُوا تھا۔

آج دنیا ایک دفعہ پھر اُسی قسم کے خطرات سے دوچار ہے۔ لیکن آج صرف مسلمان ہی نہیں بلکہ دنیا کی اکثر تہذیب یافتہ قومیں اندرونی انتشار میں مبتلا ہیں۔ عطار کے جس پیغام کو اُن کے اپنے زمانے کے حکمرانوں اور دانشوروں نے سمجھنے میں کوتاہی کی تھی، کیا آج ہم اُسے ٹھیک سے سمجھ کر کسی ایسی آنے والی تباہی سے بچ سکتے ہیں جو منگولوں کے حملے جیسی یا اُس سے بھی زیادہ بھیانک ہو؟

یہ کتاب اِسی سوال کا جواب ہے۔ اِس لیے ضروری ہے کہ پہلے اُن غلط تشریحات اور بے بنیاد حقائق سے پیچھا چھڑا لیا جائے جنہوں نے عطار کے اصل پیغام پر پردے ڈالے ہوئے ہیں۔

*

چونکہ عطار کے زمانے کے بعد بھی اُن کی کتابوں کی مقبولیت میں اضافہ ہوتا رہا، اِس لیے

ادب کی دنیا میں جعلی "عطار" بھی پیدا ہو گئے۔ کئی سو سال تک ایسی کتابیں بھی عطار کی تصنیف سمجھی جاتی رہیں جو عطار نے نہیں لکھی تھیں اور نہ ہی وہ اُن کے خیالات کی ترجمانی کرتی تھیں۔ بیسویں صدی میں خاصی تحقیق کے بعد عطار کی اصل کتابوں کی فہرست مرتب کی گئی لیکن کچھ کتابوں کے بارے میں بحث اب بھی جاری ہے۔

جس طرح جعلی کتابیں لکھ کر عطار کی طرف منسوب کر دی گئیں اُسی طرح عطار کی زندگی کے بارے میں بھی فرضی روایات تراش لی گئیں۔ یعنی عطار کے زمانے کے پورے ڈھائی سو سال بعد تک تو اُن کے حالاتِ زندگی کسی کو معلوم نہ تھے لیکن پھر اچانک اُن کے متعلق نئے واقعات کتابوں میں آنے لگے جو پہلے کبھی لکھے نہ گئے تھے!

فی الحال صرف دو فرضی کہانیوں سے دل بہلا لیجیے تاکہ آپ کو اندازہ ہو سکے کہ جس مصنف کی زندگی کے بارے میں ایسی اوٹ پٹانگ باتیں ادبی تاریخ کا حصہ بنی رہی ہیں اُس کے پیغام کی کیسی کیسی بیہودہ تشریحات نہ کی گئی ہوں گی۔

چنانچہ ایک مشہور کہانی یہ ہے کہ شروع میں عطار بس کوئی ایسے ویسے آدمی تھے لیکن پھر ایک دن ایک فقیر اُن کی دکان میں آ گیا اور دیر تک چیزوں کو دیکھتا رہا۔ عطار نے اُسے جانے کے لیے کہا تو اُس نے جواب دیا، "تم اپنی فکر کرو، میرا جانا کیا مشکل ہے!" یہ کہہ کر وہیں لیٹا اور مر گیا۔ عطار اتنے متاثر ہوئے کہ اُسی وقت اپنی دکان لُٹوا دی اور کاروبار چھوڑ کر فقیر ہو گئے۔ اُس کے بعد کئی برس تک ملک ملک گھومتے رہے۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ جن کتابوں میں یہ روایت نقل ہوئی اُنہی میں اِس کے ساتھ ساتھ عطار کے وہ اشعار بھی نقل کیے جاتے رہے جن کے مطابق عطار نے روحانیت سے لبریز کتابیں اپنی عالیشان فارمیسی میں بیٹھ کر لکھی تھیں جہاں پانچ پانچ سو مریضوں کی آمد و رفت جاری رہتی تھی۔ یہ دونوں باتیں بیک وقت کس طرح درست ہو سکتی تھیں!

لیکن جب زندگی کے بارے میں ایک فرضی کہانی ایجاد ہو گئی تھی تو موت کے منظر کو بھی ڈرامائی بنانے کی ضرورت پیش آئی۔

اُس کے لیے یہ روایت بیان ہونے لگی کہ جب منگولوں نے نیشاپور پر حملہ کیا تو ایک منگول نے عطار کو پکڑ کر قتل کرنا چاہا۔ کسی نے کہا کہ ہزار دینار میں میرے ہاتھ بیچ دو۔ عطار نے کہا، "مت بیچنا۔ مجھے اِس سے زیادہ میں خریدا جائے گا۔" گرفتار کرنے والا منگول زیادہ پیسوں کے لالچ میں رُک گیا۔ کچھ دیر بعد ایک اور شخص آیا، اور کہا کہ اِس بوڑھے کو میرے ہاتھ ایک بوری گھاس کے عوض بیچ دو۔ عطار بولے، "بیچ ڈالو۔ میری قیمت اِس سے زیادہ نہیں ہے۔" گرفتار کرنے والا منگول سخت بھنّایا اور عطار کا سر تن سے جدا کر دیا۔ دیکھتے ہی دیکھتے سر کٹا جسم اُٹھا، اپنے کٹے ہوئے سر کو زمین سے اُٹھا کر ہاتھوں میں تھاما اور ایک جانب بڑھنے لگا۔ کٹے ہوئے سر سے عطار اپنے وہ اشعار پڑھ رہے تھے جن میں رُوح کے جسم کی قید سے آزاد ہونے کا ذکر ہے۔ اِسی حالت میں وہ اُس جگہ پہنچے جہاں اب اُن کی قبر ہے اور وہاں بیجان ہو کر گر گئے۔ اُن کا منگول قاتل یہ دیکھ کر اُن کی بزرگی کا قائل ہو گیا اور توبہ کر کے اُن کی قبر کا مجاور بن گیا۔ اِنا للہ وانا الیہ راجعون۔

اِس روایت کے آخری حصے کے بارے میں تو شاید کچھ کہنے کی ضرورت نہیں ہے جس میں ایک سر کٹا جسم اپنے کٹے ہوئے سر کو ہاتھوں میں تھامے قبر کی طرف بڑھتا ہے۔ اُس حصے کو نکال کر باقی روایت بھی بے بنیاد ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ نیشاپور پر حملے کے وقت منگول سپاہیوں کو حکم تھا کہ شہر میں ایک بلی یا کُتّے کو بھی زندہ نہ چھوڑا جائے۔ ایک اَسّی نوّے سال کے بوڑھے کیمسٹ کو پکڑ کر غلام بنانے یا کسی تاوان کے لالچ میں رکھ چھوڑنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔

اِن دونوں روایات (یعنی فقیر کے دکان میں آ کر مرنے اور خود عطار کے عجیب و

غریب انداز میں قتل ہونے) کو یہاں بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ جب شاعر کے حالاتِ زندگی متعیّن کرنے کے بارے میں اتنا غیر محتاط رویہ اختیار کیا گیا تو آپ خود اندازہ لگا لیجیے کہ اُس کے پیغام کو سمجھنے کے معاملے میں تو اِس سے بھی کم احتیاط برتی گئی ہو گی:

حقیقت خرافات میں کھو گئی

یہ اُمّت روایات میں کھو گئی![1]

آیئے اب ہم سنجیدگی کے ساتھ دیکھیں کہ عطار نے ہمیں کیا پیغام دیا تھا اور آج ہم اُس سے کیا فائدہ اُٹھا سکتے ہیں۔

[1] اقبال، بالِ جبریل، ص ۱۶۷

باب ۲

بادشاہ کی تلاش

اور بیشک ہم نے داؤد اور سلیمان کو علم عطا کیا، اور ان دونوں نے کہا، ”تمام تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں جس نے ہمیں اپنے بہت سے مومن بندوں پر فضیلت عطا فرمائی۔“

اور سلیمان، داؤد کے وارث ہوئے اور اُنہوں نے کہا، ”اے لوگو! ہمیں پرندوں کی بولی سکھائی گئی ہے اور ہمیں ہر طرح کی چیزیں عطا کی گئی ہیں۔ بیشک یہ واضح فضل ہے۔“[1]

یہ قرآن شریف کی سورۂ نمل کی آیات ۱۶-۱۵ کا ترجمہ ہے۔ قرآن کے عربی متن میں ”پرندوں کی بولی“ کے لیے ”منطِقَ الطَّیر“ کے الفاظ آئے ہیں اور اِنہی کو عطار نے اپنی سب سے اہم کتاب کا عنوان بنایا، منطِقُ الطَّیر۔ اِس کتاب کے بعض قدیم نسخوں کے آخر میں لکھا ہے کہ یہ نظم ۵۷۳ ہجری میں مکمل ہوئی۔ یہ سال ۱۱۷۷ء میں شروع ہو کر ۱۱۷۸ء میں ختم ہُوا تھا۔ لیکن کچھ اور نسخوں میں نظم کی تکمیل کا سال ۵۸۳ ہجری لکھا گیا ہے جو ۱۱۸۷ء سے ۱۱۸۸ء کے مطابق بنتا ہے۔ آج کل یہی سال درست سمجھا جاتا ہے

---

[1] سورۂ نمل آیات ۱۶-۱۵: لَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ○ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ ۖ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ ○

اگرچہ عطار کی زندگی کے دُوسرے پہلوؤں کی طرح اِس کے بارے میں بھی بحث جاری ہے۔ اگر واقعی یہ نظم ۱۱۸۷ء میں لکھی گئی تو اتفاق سے یہ وہی سال تھا جب صلاح الدین نے یروشلم فتح کیا۔

بہر حال نظم جب بھی لکھی گئی، اصل اہمیت اس میں بیان کی ہوئی کہانی کی ہے کیونکہ وہ بیحد دلچسپ ہے۔

*

کہانی کچھ یوں ہے کہ ایک دن ہُدہُد نے دوسرے پرندوں سے کہا کہ دنیا میں ہر مخلوق کا کوئی نہ کوئی بادشاہ ہے مگر پرندوں کا کوئی بادشاہ نہیں جس کی وجہ سے پرندوں کی دنیا میں بڑی ابتری پھیلی ہوئی ہے۔ پرندوں کی بادشاہت کا اصل حقدار سیمرغ ہے لیکن اُس تک پہنچنے کے لیے سات دشوار گذار وادیوں سے گزرنا پڑتا ہے اور اُس کے بعد بھی فنا ہو جانے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ تب جا کر سیمرغ تک پہنچ پاتے ہیں۔

پہلے تو پرندے بہت ہچکچائے۔ لیکن کسی نہ کسی طرح ہُدہُد نے اُنہیں سفر پر راضی کر لیا۔ سات وادیاں واقعی بہت دشوار گذار ثابت ہوئیں جنہیں عبور کرنے میں مدّتیں گزر گئیں۔ بہت سے پرندے ہلاک بھی ہوئے۔ آخر صرف تیس پرندے سلامت رہ گئے۔ جب ساتویں وادی کے آخر میں وہ سیمرغ کے محل پر پہنچے تو پہلے تو اُن سے کہا گیا کہ وہ اندر جانے کے لائق نہیں ہیں اِس لیے اُنہیں واپس لَوٹ جانا چاہیے۔ لیکن جب وہ کسی طرح بھی واپس جانے پر راضی نہ ہوئے تو اُنہیں اندر آنے کی اجازت دے دی گئی۔

سیمرغ کے دربار میں پہنچ کر عجیب ماجرا پیش آیا۔ پرندوں نے دیکھا کہ وہ سب مل کر سیمرغ بنتے ہیں۔ فارسی میں ''سی'' کا مطلب ہے تیس، اور ''مرغ'' پرندے کو کہتے ہیں۔ وہ تیس پرندے جو سلامت رہ گئے تھے، اُنہوں نے اپنے آپ کو ایک واحد نفس کی طرح

دیکھا اور وہی "سیمرغ" تھا، اُن کا بادشاہ!

لیکن اس کے باوجود جب اُن میں سے کوئی پرندہ اپنی جانب دیکھتا تو وہ اپنے آپ کو سب سے علیحدہ پاتا یعنی اُس کی اپنی انفرادیت پوری طرح برقرار تھی۔ وہ سب سے الگ بھی اپنا وجود رکھتا تھا اور سب کے ساتھ مل کر ایک اجتماعی وجود کا حصہ بھی تھا۔

یہاں ایک بہت بڑا سوال ہمارے سامنے آتا ہے۔ کیا سیمرغ خدا کی علامت ہے اور عطار ہمیں یہ بتا رہے ہیں کہ ہم سب خدا کے وجود کا اُسی طرح حصہ ہیں جس طرح وہ تمام پرندے سیمرغ کے وجود کا حصہ تھے؟ بدقسمتی سے اِس کی نظم کی زیادہ تر تشریحات اِسی نقطۂ نظر سے کی گئی ہیں لیکن اِس قسم کی تشریحات ہمیں نظم کے واضح مفہوم سے بہت دُور لے جاتا ہے۔

آیئے نظم کے اصل مفہوم کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

*

بالکل سیدھے سادے انداز میں نظم کو دیکھیں تو پرندے خدا کی جستجو میں نہیں بلکہ بادشاہ کی تلاش میں نکلتے ہیں۔ اِس لحاظ سے یہ نظم ہمیں مجبور کرتی ہے کہ ہم سیمرغ کو ایک مثالی نظامِ حکومت سمجھیں۔ یعنی ایک ایسا نظامِ حکومت جس میں ہر شہری کے پاس وہی اختیار ہو جو حکومت کے پاس ہے۔ عوام حکومت کو صرف منتخب ہی نہ کریں بلکہ اُس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر وہ خود ہی حکومت بن جائیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اِس خیال کی بنیاد اِسلام کی سیاسی فکر میں بالکل شروع سے موجود تھی۔ کہا جاتا ہے کہ جب حضرت عمر فاروقؓ کے زمانے میں مسلمانوں نے ایران فتح کیا تو مسلم افواج کے سپہ سالار نے ایک ایرانی سپہ سالار کے بارے میں حکم جاری کیا کہ وہ جہاں بھی دکھائی دے اُسے فوراً قتل کر دیا جائے۔ اُس ایرانی سپہ سالار کا نام جابان تھا۔ اُس نے

اپنی اصلیت چھپا کر اور کوئی فرضی نام بتا کر ایک ادنیٰ مسلمان سپاہی سے امان حاصل کر لی کیونکہ وہ مسلمان سپاہی اُسے پہچانتا نہیں تھا۔ جب عرب سرداروں نے جابان کو پہچانا تو وہ مسلم سپہ سالار کے پاس گئے اور مطالبہ کیا کہ سپاہی کی دی ہوئی امان منسوخ کر کے جابان کو اُن کے سپرد کیا جائے تا کہ وہ اُسے سزائے موت دے سکیں۔

وہ مسلم سپہ سالار حضرت ابوعبیدہؓ تھے جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے برگزیدہ صحابہ میں شمار ہوتے ہیں۔ اُنہوں نے فرمایا کہ رسولِ اکرمؐ کی اُمت کے افراد ہونے کی حیثیت میں تمام مسلمان برابر ہیں۔ اگر ایک مسلمان نے جابان کو پناہ دے دی ہے تو جابان کا خون تمام مسلمانوں پر حرام ہو گیا ہے۔[1]

آگے چل کر خلافت بادشاہت میں تبدیل ہو گئی اور ہمیں بنو امیہ اور بنو عباس کے خلفائے سے، جو حقیقتاً بادشاہوں جیسے ہی تھے، یہ اُمید نہیں ہے کہ اُنہوں نے بھی اِس اصول پر عمل جاری رکھا ہو۔ لیکن اس کے باوجود بھی اُنہیں کبھی اِس کی جرأت نہ ہوئی کہ وہ اس اصول کی کھل کر نفی کر سکیں۔ چنانچہ یہ اصول اسلامی شریعت کے سیاسی حصے میں ہمیشہ موجود رہا۔

اسلام کے سیاسی اصولوں پر سب سے قدیم کتاب الماوردی کی لکھی ہوئی ہے جو عباسیوں کے عہدِ حکومت میں قاضی القضاۃ (آج کے لحاظ سے چیف جسٹس) اور نامور سفیر تھے۔ اُن کی وفات ۱۰۵۸ء میں یعنی عطار کے زمانے سے صرف ایک سو سال پہلے ہوئی۔ الماوردی نے اپنی کتاب میں، جس کا نام الاحکامُ السلطانیہ ہے، یہ اصول اِن الفاظ میں درج کیا ہے:

---

[1] اقبال نے ’رموزِ بیخودی‘ میں اِس واقعے کو اسلامی اُخوّت کے تصوّر کی مثال کے طور پر پیش کیا ہے؛ اقبال، اسرار و رموز، ص۱۲۳-۱۲۱

> اگر ایک بالغ مسلمان جس کا ذہنی توازن خراب نہیں ہے، مسلمانوں کے کسی دشمن کو امان دیتا ہے تو تمام مسلمان اُس دشمن کو امان دینے کے پابند ہیں۔ ایک عورت بھی بالکل اُسی طرح یہ امان دے سکتی ہے جس طرح ایک مرد دے سکتا ہے۔ اور ایک غلام بھی بالکل اُسی طرح یہ امان دے سکتا ہے جس طرح ایک آزاد شہری دے سکتا ہے۔[1]

غور کرنا چاہیے کہ ریاست کے ایک دشمن کو معاف کرنا تقریباً ہر زمانے میں بادشاہ کا خصوصی اختیار سمجھا گیا ہے۔ بلکہ اِسے ایک بادشاہ کے بادشاہ ہونے کی علامتوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ چنانچہ آج بھی اکثر جمہوریتوں میں ریاست کے اقتدارِ اعلیٰ کی علامت کے طور پر ملک کے صدر کے پاس یہ اختیار موجود ہوتا ہے۔ اگر اسلامی سیاسی نظریہ اُمّت کے ہر فرد کو یہاں تک کہ ایک غلام کو بھی یہی اختیار دے رہا ہے تو اُس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ یہ نظریہ حقیقت میں کس قسم کے نظامِ حکومت کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔

*

آج کل ہم نے یہ سمجھ لیا ہے کہ اسلامی نظامِ حکومت بس وہی ہے جو خلفائے راشدین کے عہد میں مکمل ہو کر رائج ہو گیا تھا لیکن حقیقت میں یہ سوچ ہمارے عہدِ غلامی کی پیداوار ہے۔ خلفائے راشدین کے اپنے زمانے میں اسلام کے چند بنیادی اصول کو سامنے رکھ کر حکومت کے نظام اور ڈھانچے میں مسلسل تبدیلیاں کی جاتی رہیں۔ اُس کے بعد بھی جب تک مسلمان دنیا پر حکومت کرتے رہے، "اسلامی نظامِ حکومت" کے تصوّر میں بھی مسلسل ارتقاٗ ہوتا رہا۔ عطار کا زمانہ تو خاص طور پر وہ زمانہ تھا جب مسلم دنیا میں پہلے سے

---

[1] Al-Mawardy, translated byAsadullah Yate, *Al-Ahkam as-Sultaniya: The Laws of Governance,* p.79

کہیں زیادہ تیزی کے ساتھ تبدیلیاں رونما ہو رہی تھیں۔ بلکہ مسلمانوں کی پانچ سو سالہ تاریخ میں شاید پہلی دفعہ اُنہیں داخلی خطرات کے ساتھ ساتھ بیرونی خطرات بھی درپیش آئے تھے۔ یروشلم پر صلیبی قبضہ عطار کے زمانے کا ایک زندہ چیلنج تھا اور جیسا کہ ہمیں معلوم ہے، عطار کے عہدِ حیات کے ختم ہوتے ہوتے دنیائے اسلام پر تاتاریوں کی یلغار بھی شروع ہو چکی تھی جس نے بالآخر اُس پانچ سو سالہ خلافت ہی کا خاتمہ کر دیا جسے مسلمان اپنی سیاسی وحدت کی علامت سمجھے ہوئے تھے۔

اِن حالات میں کیا ایک صاحبِ بصیرت شخص اِس بات کی ضرورت محسوس نہیں کر سکتا تھا کہ اسلام کے دائمی اصولوں کو سامنے رکھتے ہوئے ایک نیا نظام ایجاد کیا جائے؟ ایک ایسا نظام جو مسلمانوں کو اُن کی موجودہ دشواریوں سے بھی نکال سکے اور مستقبل کے خطرات سے بھی محفوظ رکھے؟

سیمرغ کے وجود میں ہر پرندہ ایک اجتماعی وجود کا حصہ بھی ہے اور اپنی جگہ ایک منفرد وجود بھی ہے۔ یعنی وہ اپنی شخصی آزادی کو ختم کیے بغیر ایک بڑے نظام کی وحدت سے منسلک ہو جاتا ہے۔ اگر ہم اِسے ایک سیاسی تصوّر سمجھیں تو عطار کے زمانے میں اِس پر عمل کرنے کی کیا صورت ہو سکتی تھی؟

داخلی طور پر اِس کا مطلب یہ تھا کہ ہر اسلامی ملک اپنے تمام شہریوں کو بالکل اُسی طرح برابر سمجھے جس طرح اسلام کا تقاضا ہے، جس طرح حضرت ابو عبیدہؓ جیسے صحابہ کرامؓ نے سمجھا اور جس طرح الماوردی کے لکھے ہوئے اسلامی دستور میں اصولی طور پر اُس وقت بھی تسلیم کیا جا رہا تھا اگرچہ اُس پر عمل نہیں ہو رہا تھا۔

خارجی طور پر اِس کا مطلب یہ ہو سکتا تھا کہ تمام مسلم ریاستیں اپنی خود مختاری برقرار رکھتے ہوئے بھی ایک مشترکہ سیاسی وحدت بن جائیں۔ عملاً اُس وقت ہر مسلمان بادشاہ

خود مختار ہی تھا۔ ایک مرکزی خلافت کی طاقت تو دو تین سو سال سے ایک افسانہ ہی بنی ہوئی تھی کیونکہ عباسی خلیفہ کسی نہ کسی مقامی بادشاہ کی طاقت کے سائے میں ہی اپنا بھرم قائم رکھتا تھا۔ آخر میں یہ بھرم بھی قائم نہ رہا اور ۱۲۱۸ء میں یعنی چنگیز کے حملے سے صرف ایک سال قبل، خوارزم کے سلطان علاء الدین نے عباسی خلیفہ کے خلاف باقاعدہ اعلانِ جنگ کر دیا اور اپنے لشکر لے کر بغداد پر چڑھ دوڑا تھا اگرچہ موسم کی خرابی کی وجہ سے اُسے راستے ہی سے واپس آنا پڑا۔

چنانچہ عطار کے زمانے تک ہر مسلمان بادشاہ عملاً خود مختار ہو چکا تھا لیکن یہ خود مختار بادشاہ اتحاد کی اہمیت کو سمجھنے کے بجائے اپنی اپنی ذات میں مگن تھے۔ سیمرغ کو ایک سیاسی استعارہ سمجھا جاتا تو وہ ان تمام بادشاہوں کے لیے اِس بات کی دعوت تھا کہ جس وحدت کو خلیفہ کی طاقت قائم نہیں رکھ سکی ہے اُسے ہر مسلمان ملک رضاکارانہ طور پر قائم کرنے کی فکر کرے ورنہ تاریخ کے سیلاب کے سامنے اُن میں سے کوئی بھی سلامت نہ رہے گا۔

*

اگر ہم اُس تحریک پر نظر ڈالیں جس کے ساتھ عطار کا تعلق تھا تب بھی سیمرغ کو ایک سیاسی علامت ہی سمجھنا پڑتا ہے۔

اِس سیریز کی ایک اور کتاب حضرتِ انسان میں تفصیل کے ساتھ واضح کیا گیا ہے کہ خلفائے راشدین کے بعد جب خلافت بادشاہت میں تبدیل ہوئی اور معاشرے کے رنگ ڈھنگ بدلنے لگے تو بعض لوگوں نے معاشرے کے نئے رنگ میں رنگنے کے بجائے اسلام کے ابتدائی زمانے کی سادگی پر قائم رہنے کو ترجیح دی تھی۔ یہ لوگ "صوفی" کہلائے اور اِن کے طرزِ عمل کو "تصوّف" کہا جانے لگا۔ یہ تصوّف کی اصل قسم تھی، جسے اقبال نے "عملی تصوّف" (devotional Sufism) کہا ہے اور اِسے تعریفی نظر سے دیکھا

ہے۔[1] آگے چل کر تصوّف کی ایک اور قسم بھی رائج ہو گئی جس میں روحانیت کے متعلق ایسے پیچیدہ نظریات پیش کیے جاتے تھے جن کا عملی زندگی میں کوئی فائدہ نہیں ہوتا تھا۔ یہ تصوّف سے زیادہ ایک قسم کا فلسفہ تھا، چنانچہ اقبال نے اِسے مابعدالطبیعاتی تصوّف (metaphysical Sufism) کہا ہے۔

عطار کے زمانے میں ہمیں اچانک ایسے مصنفین اور شاعر نظر آنے لگتے ہیں جنہوں نے عملی تصوّف کے گہرے حقائق کو سیاسی اور معاشرتی اصلاح کے مقصد کے لیے استعمال کرنے کی کوشش کی۔ اِس کا آغاز ۱۱۳۱ء میں غزنی (موجودہ افغانستان) میں حکیم سنائی کی ایک طویل نظم کے ساتھ ہُوا۔ عطار کے اپنے زمانے میں عطار کے برابر شہرت رکھنے والے شاعر نظامی گنجوی تھے جو خوارزم کی پڑوسی سلطنت شیروانشاہی میں رہتے تھے (آج کل اُس کا زیادہ تر علاقہ آزربائیجان میں شامل ہے)۔ اُنہوں نے پانچ مثنویاں لکھیں جنہیں خمسہ کہتے ہیں۔ وہ مثنویاں صوفیانہ شاعری کی جان ہیں کیونکہ لیلیٰ مجنوں اور شیریں فرہاد جیسے کرداروں کو سب سے بہتر انداز میں وہیں پیش کیا گیا ہے۔ لیکن نظامی نے بالکل واضح طور پر اپنا مشن یہی بتایا ہے کہ وہ روحانی اصولوں کو عملی سیاست کے ساتھ ہم آہنگ کر رہے ہیں۔ چنانچہ اُن کی مثنویوں میں ذوالقرنین، سکندرِ اعظم اور ساسانی بادشاہ بہرام گور جیسے ہیرو بھی پیش کیے گئے۔ اپنی پہلی ہی مثنوی کے آغاز میں اُنہوں نے لکھا ہے کہ اُن کی شاعری میں درویشی اور بادشاہی دونوں کی روح موجود ہے اور خدا کے رازوں کا خزانہ پیش کیا جا رہا ہے:

مایۂ درویشی و شاہی در اُو — مخزنِ اسرارِ الٰہی در اُو

چنانچہ عطار اُس زمانے سے تعلق رکھتے ہیں جب عملی تصوّف سے تعلق رکھنے والے بہترین

---

[1] Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, p. 91

دماغ روحانی بنیادوں پر سیاسی مسائل کے حل تلاش کرنے میں مصروف ہوگئے تھے۔

*

اِس روشنی میں ذرا غور کیجیے کہ عطار نے اپنی نظم کا عنوان ہی ایک ایسے پیغمبر کے مکالمے سے اخذ کیا ہے جنہیں خدا نے بادشاہت عطا کی تھی اور وہ بادشاہت روحانی طاقتوں پر اُستوار تھی۔ منطِقُ الطیر یعنی پرندوں کی زبان کو سمجھنا اُنہی طاقتوں میں شامل تھا۔ چنانچہ عطار نے اپنی نظم کا عنوان ہی ایسا رکھا جس میں روحانی قوّت کے ساتھ ساتھ ایک عظیم الشان حکومت کا تصوّر شامل ہے۔

اُس کے بعد کہانی کے آغاز میں اُنہوں نے قارئین کو مخاطب کرتے ہوئے بھی اُنہوں نے اوپر تلے کئی ایسے بادشاہوں کی مثالیں پیش کر ڈالیں جن کی حکومت روحانی طاقت کی بنیاد پر قائم ہُوئی تھی۔ عطار اپنے قارئین سے کہتے ہیں، ''یوسفؑ کی طرح قید اور کنویں سے گزر جاؤ تاکہ تم مصرِ عزت کے بادشاہ بن سکو۔ اگر ایسی سلطنت تمہیں حاصل ہو جائے تو یوسفِ صدیقؑ تمہارے ہمدم بن جائیں گے۔''

ہمچو یوسف بگذر از زندان و چاہ — تا شوی در مصرِ عزّت پادشاہ
گر چنیں مُلکے مُسلّم آیدت — یوسفِ صدّیق ہمدم آیدت

اُس کے بعد کہتے ہیں، ''دُنیا اور آخرت دونوں سے گزر جاؤ۔ پھر سر سے ٹوپی اتار کر غور سے دیکھو۔ جب دونوں جہانوں سے تمہارا دل بھر جائے گا تو ذُوالقرنین کا مقام تمہاری جگہ بن جائے گا۔''

ہم ز دنیا، ہم ز عقبیٰ درگذر — پس کلاہ از سر بگیر و دَرنگر

چوں بگردد از دو گیتی رائے تو	دستِ ذوالقرنین آید جائے تو

اِس تمہید کے بعد جب کہانی شروع ہوتی ہے تو پرندے یہ نہیں کہتے کہ ہم خدا کو بھول گئے ہیں اِس لیے آؤ اُسے تلاش کریں۔ وہ صرف اپنے سیاسی انتشار کی بات کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمیں سیاسی استحکام کی ضرورت ہے۔ ملاحظہ کیجیے کہ کہانی کا آغاز اِن الفاظ میں کیا جا رہا ہے:

دنیا کے تمام پرندے جو ظاہر تھے اور جو چھپے ہوئے تھے، سب ایک جگہ جمع ہوئے۔
سب نے مل کر کہا کہ اِس دورِ حاضر میں کوئی بھی شہر اپنے بادشاہ کے بغیر نہیں ہوتا۔
پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ ہماری مملکت کا کوئی بادشاہ نہ ہو؟ اب اور زیادہ کسی بادشاہ کے بغیر رہنا درست نہیں۔
بہتر ہے کہ ہم ایک دوسرے کی مدد کریں اور اپنے لیے ایک بادشاہ تلاش کریں۔
کیونکہ جب کوئی ملک بادشاہ کے بغیر ہوتا ہے تو اُس کے لشکر میں کوئی نظم وضبط باقی نہیں رہتا۔
چنانچہ وہ سب ایک جگہ جمع ہوئے اور سب کے سب ایک بادشاہ کی تلاش میں نکلے۔

مجمعے کردند مرغانِ جہاں	آنچ بودند آشکارا و نہاں
جملہ گفتند ایں زماں در دور کار	نیست خالی ہیچ شہر از شہریار
چوں بود کاقلیمِ ما را شاہ نیست	بیش ازایں بے شاہ بودن راہ نیست
یک دگر را شاید اریارے کنیم	پادشاہے را طلب کارے کنیم
زآنک چوں کشور بود بے پادشاہ	نظم و ترتیبے نماند در سپاہ
پس ہمہ با جایگاہے آمدند	سر بہ سر جویائے شاہے آمدند

اِس مقام پر ہُدہُد نمودار ہوتا ہے۔ قرآن شریف میں یہ وہ پرندہ ہے جو حضرت سلیمانؑ کے پاس ملکہ سبا کے ملک کی خبر لایا تھا اور پھر اُن کا خط ملکہ ٔسبا کے پاس لے گیا تھا۔ منطِقُ الطَّیر میں اُس کا حلیہ اِس طرح بیان کیا گیا ہے کہ اُس کے جسم پر شریعت کا لباس تھا اور سر پر تصوّف کا تاج تھا:

حلہ ٔ بود از طریقت در برش　　　افسرے بود از حقیقت بر سرش

یہ بالکل واضح طور پر اُس تحریک کی علامت ہے جسے اقبال نے "عملی تصوّف" قرار دیا ہے۔ ہُدہُد پرندوں سے کہتا ہے کہ برسوں سمندروں اور زمینوں میں مارے مارے پھرنے کے بعد اِس نے اپنے بادشاہ کو پہچان لیا ہے مگر تنہا وہاں نہیں جا سکتا۔ اِسی لیے اب تک رُکا رہا ہے۔ لیکن اب اگر تمام پرندے اُس کے ساتھ چلنے پر تیار ہوں تو سب مل کر اُس بادشاہ تک پہنچ سکتے ہیں:

سالہا در بحر و بر می گشتہ ام　　　پاے اندر رہ بہ سر می گشتہ ام
پادشاہِ خویش را دانستہ ام　　　چوں رَوم تنہا چو نتوانستہ ام
لیک با من گر شما ہمرہ شوید　　　محرمِ آں شاہ و آں درگہ شوید

اِس سے بھی ظاہر ہے کہ یہاں صرف خدا تک پہنچنے کی بات نہیں ہو رہی ہے کیونکہ اُس کے لیے تو اکیلے بھی کوشش کی جا سکتی ہے۔ یہ ایک نئے سیاسی نظام کو تشکیل دینے کی دعوت ہے جو تنہا کسی شخص کے لیے ممکن نہیں ہے جب تک معاشرے کے تمام لوگ اس کام میں شریک نہ ہوں۔

اِس کے علاوہ اِس بات کا ایک اور مطلب بھی نکلتا ہے جو صرف اُس وقت سامنے آتا

ہے جب ہم اسلامی تاریخ کو اقبال کی نظر سے دیکھیں۔

اقبال سمجھتے ہیں کہ عملی تصوّف سے تعلق رکھنے والے صوفیوں کی اصل خصوصیت یہ تھی کہ وہ انسان کی اُس روحانی وحدت کا براہِ راست مشاہدہ کرتے تھے جو سورۂ لقمان کی آیت ۲۸ میں بیان ہوئی ہے کہ "تم سب کا پیدا کرنا اور دوبارہ زندہ کرنا ایسا ہی ہے جیسے ایکن نفسِ واحد کو پیدا کرنا اور دوبارہ زندہ کرنا" (مَّا خَلۡقُكُمۡ وَلَا بَعۡثُكُمۡ إِلَّا كَنَفۡسٖ وَٰحِدَةٍ)۔[1]

پانچ سو برس تک معاشرے کی ہر مصلحت کو نظر انداز کر کے اسلام کی اصل سادگی پر عمل کرنے سے اِس قسم کے تصوّف سے تعلق رکھنے والوں کو اِنسان کی اِس وحدت کے متعلق بہت سے نئے حقائق معلوم ہوئے تھے۔ اب جبکہ پرانے سیاسی نظام تاریخ کے اپنے ہاتھوں سے ختم ہوتے دکھائی دے رہے تھے تو ایک موقع ہاتھ آیا تھا کہ اُن پرانے نظاموں کی جگہ انسان کی حقیقی وحدت پر مبنی نظام متعارف کروایا جائے۔

عطار کی نظم اِسی سلسلے کی ایک کڑی تھی اور جیسا کہ پہلے ذکر ہُوا ہے، عطار اُس زمانے میں تنہا مصنف نہ تھے جو اِس قسم کی دعوت دے رہے تھے بلکہ اُن کے ہم خیال دوسرے مصنفین بھی یہی کام کر رہے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اُس تحریک کے نمایندے کے طور پر ہُدہُد ہمیں یہ کہتا دکھائی دیتا ہے کہ اُس نے بادشاہ کو پہچان لیا ہے لیکن اب تک اِس لیے رُکا رہا ہے کہ تنہا نہیں جا سکتا جب تک سب اُس کے ساتھ چلنے پر آمادہ نہ ہوں۔

*

اُس دَور میں یہ موقع کھو دیا گیا اور جیسا کہ ہم نے دیکھا ہے، ۱۲۵۸ء میں خلافتِ عباسیہ کے خاتمے کے بعد مطلق العنان شہنشاہیت رائج ہو گئی جو تقریباً پانچ سو سال یعنی ۱۷۴۷ء تک

---

[1] Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, p.v

رائج رہی۔ لیکن اُس کے بعد پھر یہی موقع آیا جب وہ شہنشاہیت اپنے قدرتی انجام کو پہنچ کر ختم ہوتی دکھائی دینے لگی۔

اِس دفعہ موقع ضائع نہ ہونے پایا۔ برصغیر میں شاہ ولی اللہ دہلوی نے ایک نئی تحریک کی بنیاد رکھی جس کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ عملی تصوّف کے نتائج کی مدد سے ایک بہتر معاشرے کی تشکیل کی جائے۔ ۱۸۵۷ء میں جب یہاں مغل بادشاہت مکمل طور پر ختم ہو گئی اور برصغیر پر انگریزوں کا قبضہ ہر لحاظ سے مکمل ہو گیا تو چند برس بعد ۱۸۶۳ء میں سید احمد خاں نے، جنہیں اب ہم سرسید کے نام سے یاد کرتے ہیں، اِسی تحریک کو آگے بڑھایا۔ تفصیل آپ اِس سیریز کی ایک اور کتاب آزادی میں دیکھ سکتے ہیں لیکن مختصر طور پر یوں ہے کہ سرسید نے صوفیائے کرام کے تصوّرِ عشق کا حوالہ دیتے ہوئے مسلمانوں سے کہا کہ وہ قوم سے محبت کو اپنے عمل کی بنیاد بنائیں۔ ۱۸۷۳ء میں اُنہوں نے ایک کہانی 'گزرا ہُوا زمانہ' میں، جو اَب اکثر نصابوں کا حصہ ہے، ایک آسمانی دُلہن کو متعارف کروایا جو کہتی ہے، ''میں ہمیشہ زندہ رہنے والی نیکی ہُوں۔ میں تمام انسانوں کی روح ہوں۔ جو مجھ کو تسخیر کرنا چاہے، انسان کی بھلائی میں کوشش کرے۔ کم سے کم اپنی قوم کی بھلائی میں تو دل و جان سے ساعی ہو۔''

ہم دیکھ سکتے ہیں کہ ''تمام انسانوں کی رُوح'' وہی تصوّر ہے جو ہماری تشریح کے لحاظ سے عطار نے سیمرغ کی صورت میں پیش کیا تھا۔ سیمرغ اگر تمام انسانوں کی روح کی طاقت اور جاہ و جلال کی علامت تھا تو سرسید کی آسمانی دُلہن اُس کے حُسن اور شفقت کو ظاہر کرتی تھی۔ یہی آسمانی دُلہن سرسید سے اگلی نسل کے نوجوانوں کا محبوب بن گئی جن میں علی برادران، علامہ اقبال اور محمد علی جناح سبھی شامل تھے۔ یہی تمام انسانوں کی رُوح اقبال کی اُس اہم ترین غزل نما نظم کا موضوع ہے جس کا عنوان 'مارچ ۱۹۰۷ء' ہے، اور جس میں

اُنہوں نے کہا ہے کہ اب اُس محبوب کے دیدار کی گھڑی آن پہنچی ہے:

زمانہ آیا ہے بے حجابی کا، عام دیدارِ یار ہو گا
سکُوت تھا پردہ دار جس کا، وہ راز اب آشکار ہو گا

یہاں محبوب سے مراد خُدا نہیں ہے کیونکہ اِسی نظم میں اقبال یہ بھی کہتے ہیں:

خدا کے عاشق تو ہیں ہزاروں، بنوں میں پھِرتے ہیں مارے مارے
میں اُس کا بندہ بنوں گا جس کو خدا کے بندوں سے پیار ہو گا

چنانچہ وہ "یار" جس کے دیدار کے عام ہونے کا اعلان اِس نظم میں کیا جا رہا ہے، خدا نہیں بلکہ تمام انسانوں کی وہی رُوح ہے جسے عطار نے سیمرغ اور سرسید نے ایک آسمانی دُلہن کے رُوپ میں پیش کیا تھا۔ اقبال نے اسے اجتماعی خودی (collective ego) کا نام دیا۔ خودی سے مراد رُوح ہے اور اجتماعی خودی کا مطلب تمام انسانوں کی رُوح ہے۔ یہ کسی ایک قوم کے تمام افراد کی روح بھی ہو سکتی ہے اور پوری انسانیت کی روح بھی ہو سکتی ہے۔ درحقیقت ایک قوم کی اجتماعی خودی اور پوری انسانیت کی رُوح میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ یہ ایک ہی حقیقت کو دیکھنے کے دو مختلف زاویے ہیں۔ یہ بات سرسید بھی واضح کر چکے تھے اور اقبال نے بھی کہا:

جو ایک تھا اے نگاہ تُو نے ہزار کر کے ہمیں دکھایا
یہی اگر کیفیت ہے تیری تو پھر کسے اعتبار ہو گا[1]

۱۹۱۱ء میں اپنے ایک اہم لیکچر "ملّتِ بیضا پر عمرانی نظر" ('The Muslim Community—A Sociological Study') میں اقبال نے بالکل واضح انداز میں

[1] اقبال، بانگِ درا، ص ۱۵۱

بیان کیا کہ ”معاشرہ اپنی ایک جداگانہ زندگی اور اپنا مستقل بہاؤ رکھتا ہے۔ یہ خیال کہ وہ محض اپنے موجود افراد کا مجموعہ ہے، بنیادی طور پر غلط ہے۔ چنانچہ سماجی اور سیاسی اصلاح کے وہ تمام منصوبے جو اسی مفروضے پر قائم ہیں، لازماً ازسرِنو اور گہری نظرِ ثانی کے محتاج ہیں۔“[1]

آپ کو معلوم ہے کہ پاکستان کا تصوّر عام طور پر اقبال کے اُس خطبے سے منسوب کیا جا سکتا ہے جو اُنہوں نے ۱۹۳۰ء میں الٰہ آباد میں آل انڈیا مسلم لیگ کی صدارت کرتے ہوئے پیش کیا (اُس خطبے کو ”خطبۂ الٰہ آباد“ بھی کہا جاتا ہے)۔ اُس خطبے میں بھی اُنہوں نے مسلم ریاست کی تجویز پیش کرنے کے بعد اُس کی یہی تشریح پیش کی کہ:

> قرآن مجید کی ایک نہایت معنی خیز آیت یہ ہے کہ پوری انسانیت کی پیدائش اور دوبارہ اُٹھایا جانا ایک فردِ واحد کی پیدائش اور دوبارہ اُٹھائے جانے کی طرح ہے۔ آپ جو بجا طور پر دعویٰ کر سکتے ہیں کہ آپ ایک قوم کے طور پر انسانیت کے اِس بہترین تصوّر کی پہلی عملی مثال ہیں، کیوں نہیں آپ سب کا جینا اور حرکت کرنا، اور آپ کا پورا وجود ایک فردِ واحد کی طرح ہو سکتا؟

اِس کے ساتھ ہی اُنہوں نے یہ بھی کہا، ”ہندوستان میں چیزیں ویسی نہیں ہیں جیسی نظر آتی ہیں۔ لیکن اس کے معنی آپ پر اُس وقت روشن ہوں گے جب آپ انہیں دیکھنے کے لیے ایک حقیقی اجتماعی خودی حاصل کر لیں گے۔“[2]

چنانچہ اگر ہم اقبال کی نظر سے دیکھیں تو پاکستان وہی سیمرغ ہے جسے عطار نے اپنی نظم میں پیش کیا تھا۔ اگرچہ ہمارے دانشوروں کی نالائقی کی وجہ سے یہ بات علمی انداز میں

---

[1] Sherwani (ed.), *Speeches, Writings and Statements of Iqbal*, p. 120

[2] Sherwani (ed.), *Speeches, Writings and Statements of Iqbal*, p. 29

ہمارے سامنے نہیں آ سکی لیکن ہمیں وجدانی طور پر کسی نہ کسی سطح پر اِس کا احساس ہمیشہ رہا ہے۔ مثال کے طور پر جمیل الدین عالی کا لکھا ہُوا مشہور قومی نغمہ ''جیوے پاکستان''، جو ہماری قومی شناخت بن چکا ہے! اُسے لکھتے ہوئے شاعر کے ذہن نے خواہ کچھ بھی سوچا ہو لیکن اُس نغمے کے الفاظ میں سے اِس کے سوا کوئی دُوسرا مطلب برآمد نہیں ہوتا کہ پاکستان ہی سیمرغ ہے:

من پنچھی جب پنکھ ہلائے کیا کیا سُر بکھرائے
سننے والے سنیں تو اُن میں ایک ہی دُھن لہرائے

پاکستان! پاکستان!
پاکستان، پاکستان،
جیوے پاکستان!

بکھرے ہوؤں کو، بچھڑے ہوؤں کو، اِک مرکز پہ لایا
کتنے ستاروں کے جُھرمٹ میں سورج بن کر آیا

پاکستان! پاکستان!
پاکستان، پاکستان،
جیوے پاکستان!

جھیل گئے دُکھ جھیلنے والے اب ہے کام ہمارا
ایک رکھیں گے، ایک رہے گا، ایک ہے نام ہمارا

پاکستان! پاکستان!
پاکستان، پاکستان،
جیوے پاکستان!

*

غالباً آپ کے ذہن میں یہ سوال ضرور آرہا ہو گا کہ اگر ہم سیمرغ کو ایک نیا سیاسی نظام تصوّر کرلیں تو اُس نظام کی تفصیلات کیا ہیں اور اُس کا ڈھانچہ کیا ہو گا؟

جواب یہ ہے کہ جب بھی کوئی ایسا سیاسی نظام پیش کیا جاتا ہے جس کی بنیاد افراد کے اپنی مرضی سے متحد ہو جانے پر ہو تو اُس نظام کی تفصیلات بیان نہیں کی جاتیں۔ صرف اتحاد کے بنیادی اصول کی وضاحت کی جاتی ہے اور اِسے عوام کی مرضی پر چھوڑ دیا جاتا ہے کہ اس اصول کی بنیاد پر وہ اپنے زمانے اور ضروریات کے مطابق کس قسم کا سیاسی ڈھانچہ تیار کرتے ہیں۔

جہاں تک عطار کا تعلق ہے، اُنہیں نے بنیادی اصول کے ساتھ ساتھ وہ راستہ بھی واضح کر دیا ہے جس پر قدم بقدم چل کر ہم اُس نظام کے حصول تک پہنچتے ہیں۔ چنانچہ عطار کے لحاظ سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ایک فرد یا قوم اُس راستے کے تمام مراحل کو صحیح طور پر طے کرے۔ اگر وہ مراحل ٹھیک سے طے ہو جائیں گے تو نتیجے کے طور پر خود بخود کوئی ایسا نظام اُبھرے گا جس میں تمام افراد بالکل اُسی طرح ایک نفسِ واحد بن جائیں جس طرح سیمرغ کے تصوّر کا تقاضا ہے۔ راستے کے مراحل خوش اسلوبی سے طے کرنے کے بعد افراد خود اِس قابل ہوں گے کہ وہ اپنے زمانے اور ضروریات کے مطابق اِس قسم کے نظام کے خدوخال واضح کر سکیں۔

عطار نے وہ راستہ اُن سات وادیوں کی صورت میں واضح کیا ہے جنہیں پرندے سیمرغ تک پہنچنے کے لیے عبور کرتے ہیں۔ اگلے باب میں ہم دیکھیں گے وہ سات وادیاں یا دُوسرے لفظوں میں اِس راستے کے سات مراحل کیا ہیں۔

باب ۳

سات وادیاں

عطار کی نظم میں جب پرندے سیمرغ کی تلاش میں نکلتے ہیں تو وہ ہُدہُد کو اپنا رہبر بنالیتے ہیں۔ لیکن سفر کی شروعات ہی میں وہ راستے کی مشکلات دیکھ کر گھبرا جاتے ہیں اور ہُدہُد سے پوچھتے ہیں کہ راستہ کتنا طویل ہے؟ تب ہُدہُد اُنہیں بتاتا ہے کہ سیمرغ تک پہنچنے کے لیے سات وادیوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ وہ ہر وادی کی کیفیت پوری تفصیل کے ساتھ بیان کرتا ہے۔ ہر وادی ایک دُوسرے سے مختلف ہے۔ ہر وادی میں ایک نئ مشکل سامنے آتی ہے جسے کسی مخصوص انداز میں حل کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ جو حل ایک وادی میں کام آتا ہے وہ دُوسری وادی میں کام نہیں آسکتا بلکہ ممکن ہے کہ وہی عمل جو کسی ایک وادی سے کامیابی کے ساتھ گزرنے کی وجہ بنا تھا کسی دُوسری وادی میں ہلاکت کی وجہ بن جائے۔ اِس لیے ہر قدم پر ذہن کو بیدار رکھنے کی ضرورت ہے۔

یہ سات وادیاں حقیقت میں وہ سات مراحل ہیں جن سے گزرنے کے بعد کوئی بھی چیز اپنی تکمیل کو پہنچتی ہے۔ اِس طرح عطار نے گویا ہمیں یہ بتایا ہے کہ اگر ہم کسی مقصد کو حاصل کرنے کا عزم کریں تو ہمیں کن مراحل سے گزرنا پڑے گا۔ کسی مقصد کے حصول کے لیے ایک فرد بھی اِنہی سات مراحل سے گزرتا ہے، ایک قوم بھی انہی سات مراحل سے گزرتی ہے اور پوری انسانیت بھی اِنہی مراحل سے گزرتے ہوئے اپنی تکمیل کی طرف بڑھ رہی ہے۔

اب ہم دیکھیں گے کہ یہ مراحل کیا ہیں۔ نظم کے وہ حصے جہاں اِن وادیوں کی کیفیات بیان ہوئی ہیں اور پھر سفر کا انجام بتایا گیا ہے، ترجمے سمیت ضمیمے کے طور پر اِس کتاب میں شامل کیے جا رہے ہیں۔ اِس باب کو پڑھنے کے بعد آپ چاہیں تو اُنہیں بھی پڑھ سکتے ہیں۔ لیکن پہلے یہاں اُن کا خلاصہ پڑھ لیجیے اور یہ بھی سمجھ لیجیے کہ آج کی زندگی میں ہم اُنہیں سیدھے سادے الفاظ میں کس طرح سمجھ سکتے ہیں۔

۱۔ وادیٔ طلب

پہلی وادی کا نام "طلب" ہے۔ آپ جانتے ہی ہوں گے کہ اِس کا مطلب ہے کسی چیز کی خواہش یا آرزو کرنا۔ ظاہر ہے کہ کسی مقصد کو حاصل کرنے کی کوشش کا آغاز اُس مقصد کے حصول کی خواہش یعنی "طلب" ہی سے ہو گا۔ ہُدہُد اِس وادی کی کیفیت اِس طرح بیان کرتا ہے:

> وادیٔ طلب میں ہر لمحے سو مشکلیں پیش آتی ہیں۔ یہاں طویل عرصے تک جدوجہد کرنی ہے، وطن چھوڑنا ہے اور ملکیت سے ہاتھ دھونا ہے۔ ہر بات جسے جانتے ہو وہ ہاتھ سے دینی ہے تاکہ دل ہر اُس چیز پاک ہو جائے جو ہے۔ تب نورِ ذات مسافر کے دل پر روشن ہوتا ہے۔ ہر دو عالم کو بھلا بیٹھتا ہے۔ اگر کفر اور لعنت بھی دروازے پر ہوں تو ہٹتا نہیں جب تک دروازہ کھل نہ جائے۔ دروازہ کھل جائے تو کیا کفر اور کیا دیں، اُس درس گاہِ ازل میں سب ایسے ہو جاتے ہیں جیسے کبھی تھے ہی نہیں!

مطلب یہ ہے کہ اگر آپ ایک نئے مقصد کو حاصل کرنے کے لیے نکلے ہیں تو ہر چیز کو اُسی لحاظ سے ایک نئے نقطۂ نگاہ کے ساتھ دیکھنا ہو گا۔ اگر آپ اپنے سابقہ تجربات اور موجودہ

علم پر سختی سے قائم رہے تو آپ ایک نئے مقصد کے تقاضے نہیں سمجھ سکیں گے۔

جب "مسافر" یعنی مقصد کو حاصل کرنے کی جدوجہد کرنے والا ایسا کرنے میں کامیاب ہو جائے تو "نُورِ ذات" اُس پر روشن ہو جاتا ہے۔ "ذات" کے لفظی معانی کسی چیز کی اصلیت کے ہیں۔ اصطلاحاً اِسے خدا کے وجود کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے لیکن فی الحال اگر ہم لفظی معنی ہی تک محدود رہیں تو "نورِ ذات" کے روشن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آپ اپنے نئے مقصد کے اصل تقاضوں کو سمجھنے کے قابل ہو جائیں۔ آپ کا مقصد صرف ایک تصوّر نہ رہے بلکہ اپنی حقیقت کو آپ پر ظاہر کر دے اور آپ کے ذہن میں ایک نئی سوچ پیدا ہو جائے۔

تب مسافر اپنے مقصد کے حصول کے سِوا ہر چیز سے بے پروا ہو جاتا ہے۔ اگر اُسے غلط قرار دے کر اُس پر تنقید کی جائے یا اُس کا مذاق اُڑایا جائے تب بھی وہ "دروازے" سے نہیں ہٹتا جب تک دروازہ کھل نہ جائے۔ جب دروازہ کھل جائے تو اعتراض کرنے والوں کے منہ خود ہی بند ہو جاتے ہیں۔

"دروازہ کھلنے" سے مراد مقصد کے حصول میں پہلی کامیابی حاصل ہونا ہے۔ یہ کوئی معمولی سی کامیابی بھی ہو سکتی ہے جس سے بس اتنا ثابت ہو جائے کہ آپ جس مقصد کو حاصل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں اُسے واقعی حاصل کیا جا سکتا ہے۔ خواہ ابھی مزید مراحل طے کرنے ہوں اور زیادہ بڑی مشکلات کا سامنا کرنا باقی ہو۔

*

اِس کی آسان ترین مثال دیکھنے کے لیے ہمیں اپنی تاریخ میں جھانکنے کی ضرورت ہے۔ جیسا کہ پچھلے باب میں ذکر ہُوا ہے، سر سیّد احمد خاں کی وہ تحریک جس کے نتیجے میں پاکستان وجود میں آیا، اِسی ورثے کی بنیاد پر شروع ہوئی تھی۔ مکمل تفصیل تو آپ اِس سیریز کی

بعض دوسری کتابوں میں پڑھ سکتے ہیں، بالخصوص آزادی اور آزادی کے بعد، لیکن یہاں صرف اِتنا کہنا کافی ہو گا کہ اُس تحریک سے تعلق رکھنے والے بڑے رہنما ہمیشہ ۱۸۸۷ء سے ۱۹۰۶ء کے عرصے کو اپنے سفر کا پہلا مرحلہ قرار دیتے تھے۔

وجہ یہ تھی کہ ۲۷ دسمبر ۱۸۸۶ء کو سر سیّد نے برصغیر کے مختلف علاقوں کے نمایندوں کو علیگڑھ میں جمع کر کے ایک تنظیم قائم کی تھی جو بعد میں محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کہلائی۔ اُس کا مقصد یہ تھا کہ برصغیر کے مسلمانوں کو ایک قوم کے طور پر منظم کیا جاسکے۔ اِسی مقصد کے حصول کے سفر میں آگے چل کر پاکستان بھی وجود میں آیا اور آج آپ اُس پاکستان کو زیادہ بہتر معاشرہ بنانے کے لیے یہ کتاب بھی پڑھ رہے ہیں۔

اب ذرا وہ الفاظ یاد کیجیے جو پچھلے باب میں آئے ہیں کہ پرندے اپنی ابتر حالت کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں، "یہ کیسے ممکن ہے کہ ہماری مملکت کا کوئی بادشاہ نہ ہو؟ اب اور زیادہ کسی بادشاہ کے بغیر رہنا درست نہیں۔ بہتر ہے کہ ہم ایک دوسرے کی مدد کریں اور اپنے لیے ایک بادشاہ تلاش کریں۔ کیونکہ جب کوئی ملک بادشاہ کے بغیر ہوتا ہے تو اُس کے لشکر میں کوئی نظم وضبط باقی نہیں رہتا۔"

بالکل اِسی قسم کی بات سر سیّد نے اُس اجلاس میں کہی جہاں کانفرنس کو قائم کرنے پر غور کیا جارہا تھا۔ اُنہوں نے کہا، "اِس وقت ہمارا یہ حال ہے کہ گو ہم ایک قوم مسلمان کہلاتے ہیں مگر ایک جگہ کے رہنے والے دُوسری جگہ کے رہنے والوں سے ایسے ہی ناواقف ہیں جیسے کوئی اجنبی قوم ایک دُوسرے کے حال سے ناواقف ہو۔" اُنہوں نے اِس کی وجہ یہ بتائی کہ "کوئی ذریعہ ہمارے پاس ایسا نہیں ہے کہ مختلف اَضلاع کے لوگ کسی موقع پر آپس میں ایک جگہ جمع ہوں، ایک کے حال سے دُوسرے کو آگاہی ہو۔" چنانچہ کانفرنس اِس غرض سے قائم کی جارہی تھی کہ "ہر ایک ضلعے کے لوگ جو مختلف راہیں چلتے

ہیں، وہ سب سمجھ بوجھ کر ایک ایسا سیدھا رَستہ قومی تعلیم کے لیے اختیار کریں جو منزلِ مقصود کو پہنچانے والا ہو۔"[1]

چنانچہ محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس بنا کر برصغیر کے مسلمان بالکل اُسی طرح کے سفر پر نکل رہے تھے جیسا عطار کی نظم میں پرندوں نے کیا ہے۔ چونکہ یہ کانفرنس ۱۸۸۶ء کے آخری دنوں میں قائم کی گئی اِس لیے اِس نے ۱۸۸۷ء سے باقاعدہ کام کا آغاز کیا۔

اِس روشنی میں اِس بات کا مطلب بھی سمجھ سکتے ہیں کہ وادیٔ طلب میں "وطن چھوڑنا ہے اور ملکیت سے ہاتھ دھونا ہے۔ ہر بات جسے جانتے ہو وہ ہاتھ سے دینی ہے تاکہ دل ہر اُس چیز پاک ہو جائے جو ہے۔" ہمارے جن بزرگوں نے محمڈن ایجوکیشل کانفرنس کی بنیاد رکھی جو اُس مغل معاشرے کی پیداوار تھے جو اَب ختم ہو چکا تھا۔ وہ اُس پرانی تہذیب کی روایات اور اُس کے علوم و فنون کے ماہرین میں شمار ہوتے تھے۔ لیکن اُنہوں نے اپنی ذہنی برتری ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی۔ جو پرانے علوم و فنون اور روایات اَب قوم کے لیے مفید نہ رہے تھے، اُنہیں قائم رکھنے پر اصرار نہیں کیا۔ اُنہوں نے اپنی روایات کو نئے زمانے کے تقاضوں کے ساتھ ہم آہنگ کیا تاکہ قوم ایک نئے زمانے میں ایک نئی زندگی حاصل کرنے کے قابل ہو سکے۔

اُس تحریک کے نمایندوں کے مطابق یہ مرحلہ دسمبر ۱۹۰۶ء میں مکمل ہُوا جب اُسی محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے بیسویں اجلاس میں پورے برصغیر کے مسلمانوں کے مشورے سے مسلمانوں کی ایک سیاسی جماعت تشکیل دی گئی جس کا نام آل انڈیا مسلم لیگ تھا۔ کہاں وہ کیفیت تھی جو سرسید نے ۱۸۸۶ء میں سفر کا آغاز کرتے ہوئے بیان کی تھی کہ "ایک جگہ کے رہنے والے دُوسری جگہ کے رہنے والوں سے ایسے ہی ناواقف ہیں جیسے

[1] سرسید احمد خاں، خطباتِ سرسید، ص365-366

کوئی اجنبی قوم ایک دُوسرے کے حال سے ناواقف ہو" اور اُن کے پاس کوئی ایسا ذریعہ نہیں ہے کہ آپس میں مشورہ کر کے اتفاقِ رائے کے ساتھ کوئی قدم اُٹھا سکیں۔ اور کہاں یہ دن تھا کہ پورے برصغیر کے مسلمانوں سے مشورہ کرنے کے بعد مکمل اتفاقِ رائے کے ساتھ ایک ملک گیر سیاسی جماعت قائم کی جا رہی تھی!

یہی اُس "دروازے" کا کھلنا تھا۔ کیونکہ مسلم لیگ کے قیام سے ثابت ہو گیا کہ مسلمان ایک قوم کے طور پر منظم ہو کر اپنے اجتماعی وجود کی حفاظت کرنے کے قابل ہو چکے ہیں۔

۲۔ وادیٔ عشق

ہُدہُد نے کہا کہ اگر وادیٔ طلب کو کامیابی کے ساتھ عبور کر لیا جائے تو دُوسری وادی آتی ہے، جو "عشق"، یعنی محبت کی وادی ہے:

> اُس کے بعد وادیٔ عشق آتی ہے۔ جو وہاں پہنچا، آگ میں ڈوبا!
>
> یہاں مسافر شعلے کی طرح جیے: عاشق وہ ہے جو شعلے کی طرح جیے، انجام کی فکر نہ کرے، ہنسی خوشی سو جہاں آگ میں پھونک دے، نہ کافری کا دھیان کرے اور نہ دین کا، نہ شک کرے اور نہ یقین۔ اُس کی راہ میں اچھے برے ایک جیسے ہوں کہ جب وہ خود عشق بن گیا تو پھر کچھ اور نہ رہا! یہ پرہیز کرنے والے اور واپس پلٹ جانے والوں کے بس کی بات نہیں ہے۔

پچھلی وادی کا اختتام "دروازہ کھلنے" پر ہُوا تھا، جس سے مراد مقصد کے حصول میں پہلی کامیابی حاصل ہونا تھا۔ دُوسری وادی یعنی دُوسرے مرحلے کا تقاضا یہ ہے کہ جب آپ کو وہ پہلی کامیابی حاصل ہو تو خواہ وہ کامیابی اِتنی معمولی ہو کہ اُس سے آپ کے مقصد کے قابلِ حصول ہونے کا ثبوت ملنے کے سِوا کچھ اور ثابت نہ ہوتا ہو، آپ اپنی ساری توجہ صرف اُسی

پر مرکوز کر دیں۔ یہاں ''عشق'' کی آگ میں ڈوبنے اور انجام کی فکر نہ کرنے سے یہی مُراد ہے کہ اگر اُس ایک چیز کو برقرار رکھنے کے لیے آپ کو کسی قسم کا سمجھوتہ کرنا پڑے تو بے دریغ سمجھوتہ کر لیں بشرطیکہ اُس کی وجہ سے آپ کے لیے اپنے مقصد کی طرف بڑھنے کا راستہ ہموار ہو رہا ہے۔ یعنی اپنے بنیادی مقصد کے سِوا ہر دُوسری بات پر سمجھوتہ کرنے اور ہر دُوسری چیز کو وقتی طور پر نظرانداز کرنے پر تیار ہو جائیں۔ ہنسی خوشی سوجہاں آگ میں پھونکنے سے یہی مراد ہے۔

اِس لیے جب عطار کہتے ہیں کہ اِس وادی میں کچھ دیر کے لیے کافری اور دین کے فرق کو چھوڑ کر اچھے بُرے کو ایک جیسا سمجھ لیا جائے تو مُراد یہ نہیں ہے کہ آپ اپنے مقصد ہی کو بھلا بیٹھیں۔ بلکہ مُراد یہ ہے کہ اپنے مقصد کو سامنے رکھتے ہوئے باقی ہر چیز کو وقتی طور پر نظرانداز کر دیں۔ اور یہ بھی ایک ایسا نکتہ ہے جسے موجودہ زمانے کے سیاق و سباق میں سمجھنے کے لیے ہمیں لازماً اپنی تاریخ سے مدد لینی ہو گی۔ آیئے دیکھتے ہیں۔

*

ہم نے دیکھا ہے کہ برصغیر کے مسلمانوں میں سرسید کے ساتھ جو تحریک شروع ہوئی تھی اُس کا پہلا مرحلہ بیس برس کے عرصے پر مشتمل تھا جو ۱۸۸۷ء سے شروع ہو کر ۱۹۰۶ء میں ختم ہُوا جب آل انڈیا مسلم لیگ وجود میں آئی۔

مسلم لیگ اِس بنیاد پر وجود میں آئی تھی کہ برصغیر کے مسلمان ایک علیحدہ سیاسی وحدت یا دُوسرے لفظوں میں ایک علیحدہ قوم ہیں (اگرچہ اُس وقت ایک سیاسی اصطلاح کے طور پر قوم کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا)۔ اگلے بیس برس تک مسلم لیگی رہنماؤں نے اِس ایک بات کو تسلیم کروانے کی خاطر دُوسری ہر چیز کو نظرانداز کر دیا۔ مثلاً ۱۹۰۹ء میں انگریزوں نے ہندوستان کے لیے ایک نیا آئین بنایا جس میں مسلمانوں کے تمام مطالبات

تسلیم نہیں کیے گئے لیکن اُن کے اِس بنیادی مطالبے کو پورا کر دیا گیا کہ اُنہیں اپنے نمایندے منتخب کرنے کا حق حاصل ہونا چاہیے۔ اُس زمانے میں اِسے "جداگانہ نیابت" یا "جداگانہ انتخاب" (separate electorate) کہا جاتا تھا۔ چونکہ اِس حق کے ملنے سے مسلمانوں کا قومی وجود عملاً ثابت ہو جاتا تھا اِس لیے مسلمانوں نے اُس آئین کو قبول کر لیا۔

بہت سے ہندو رہنماؤں نے جداگانہ نیابت کی مخالفت کی۔ اِس لیے خطرہ پیدا ہُوا کہ اگلے آئین میں یہ حق مسلمانوں سے لے لیا جائے گا۔ دسمبر ۱۹۱۶ء میں ہندوؤں اور دُوسرے غیر مسلموں کی نمایندہ جماعت انڈین نیشنل کانگرس ایک بڑی بھاری شرط پر جداگانہ نیابت کی حمایت کرنے پر تیار ہوئی۔ وہ شرط یہ تھی جن صوبوں میں مسلمانوں کی اکثریت ہو وہاں کی صوبائی اسمبلیوں میں بھی اُن کی نشستیں ہندوؤں سے کم رکھی جائیں۔ اِس کا مطلب یہ تھا کہ مسلمان پورے برصغیر میں کہیں بھی صوبائی حکومت نہیں بنا سکیں گے۔ مسلم لیگ نے یہ شرط بھی صرف اِس لیے قبول کر لی کہ اِس طرح جداگانہ نیابت کا حق محفوظ ہو رہا تھا اور ہندو اِس بات کو تسلیم کر رہے تھے کہ مسلمان ایک علیحدہ سیاسی وجود رکھتے ہیں۔ چنانچہ اِس شرط کے تحت وہ مسلم لیگ اور کانگرس کے درمیان وہ سمجھوتہ ہُوا جسے "میثاقِ لکھنو" کہا جاتا ہے۔

۱۹۱۸ء میں پہلی جنگِ عظیم چار سال تک جاری رہنے کے بعد ختم ہوئی تو انگریزوں نے فلسطین اور ترکی کی آزادی کو ختم کرنے کا اعلان کیا۔ اُن دونوں ممالک کی آزادی کا مسلمانوں کی وحدت کے ساتھ گہرا تعلق تھا اس لیے برصغیر کے مسلمانوں نے اُس کے تحفظ کے لیے ایک تحریک چلائی جسے تحریکِ خلافت کہتے ہیں۔ اُس موقع پر کانگرس اور دُوسری ہندو تنظیمیں بھی انگریزوں کے خلاف ایک تحریک شروع کر رہی تھیں جسے گاندھی کی عدمِ تعاون کی تحریک (Non-Cooperation Movement) کہا جاتا ہے۔

چونکہ اُن ہندو رہنماؤں نے تحریکِ خلافت کی حمایت کی اِس لیے مسلمانوں نے بھی عدم تعاون کی تحریک میں بھرپور حصہ لیا۔

برصغیر کی تاریخ میں یہ واحد موقع تھا جب مسلمانوں کی بڑی تعداد نے کانگرس کا ساتھ دیا۔ ہندو مسلم اتحاد یہاں تک پہنچا کہ خود مسلمانوں نے ایک دوسرے کو گائے کی قربانی سے گریز کرنے کی ترغیب دی۔ جامع مسجد دہلی جو برصغیر میں مسلمانوں کی سب سے بڑی مسجد سمجھی جاتی تھی، اُس کے منبر پر ایک ہندو مبلغ کو وعظ کرنے کے لیے بٹھادیا۔

ہم دیکھ سکتے ہیں کہ یہ عطار کے اُن الفاظ کی عملی تصویر تھی کہ "نہ کافری کا دھیان کرے اور نہ دین کا، نہ شک کرے اور نہ یقین!" لیکن دلچسپ بات یہ تھی کہ یہ سب کچھ اِس خیال سے نہیں ہو رہا تھا کہ برصغیر کے مسلمانوں کوئی علیحدہ قوم نہیں ہیں۔ بلکہ اُس کے برعکس یہ سب کچھ برصغیر کے مسلمانوں کے قومی وجود کے تحفظ کے لیے ہی ہو رہا تھا!

*

یہاں آپ بجاطور پر یہ سوال اُٹھاسکتے ہیں کہ آخر عطار کی نظم میں بیان کی ہوئی وادیوں اور برصغیر کے مسلمانوں کی جدید تاریخ کے درمیان اِس مماثلت سے کیا ثابت ہوتا ہے؟

پچھلے باب میں ہم تفصیل کے ساتھ واضح کر چکے ہیں کہ اِس قوم نے اپنی زندگی کا آغاز ہی اِس عقیدے کی بنیاد پر کیا تھا کہ سیمرغ ایک شاعرانہ خیال نہیں بلکہ ایک ٹھوس حقیقت ہے۔ وہ تمام انسانوں کی رُوح ہے اور اُسے حاصل کرنا ہی اِس قوم کا نصبُ العین ہے جس کے لیے یہ قوم اپنی تمام کوششیں وقف کر دے گی۔ پھر یہ کیسے ہو سکتا تھا کہ اُن کوششوں کے نتیجے میں فطرت کا وہ قانون بے نقاب نہ ہو جاتا جسے سیمرغ تک پہنچنے والی سات وادیوں کی صورت میں بیان کیا جاچکا تھا؟

گزر گیا اب وہ دَور ساقی کہ چھپ کے پیتے تھے پینے والے

بنے گا سارا جہاں میخانہ ہر کوئی بادہ خوار ہو گا

(اقبال)[1]

اِسے یوں سمجھیں جیسے ایک ننھا سا بیج کسی نہ کسی انداز میں یہ جانتا ہے کہ اُسے ایک تناور درخت کیسے بننا ہے، یا جیسے ایک انسان بچپن سے لڑکپن اور پھر جوانی تک بتدریج نشوونما پاتا ہے۔ چنانچہ جس طرح آپ لڑکپن کا مرحلہ چھوڑ کر اچانک ایک دانا بالغ نہیں بن سکتے، اُسی طرح کوئی پوری قوم یا بڑا انسانی گروہ بھی "بالغ" ہو کر حقیقی آزادی حاصل کرنے کے لیے مخصوص مراحل سے گزرتا ہے۔

جب ہزاروں لوگ ایک مقصد کے لیے جمع ہو جاتے ہیں تو وہ الگ الگ افراد کی طرح عمل کرنا چھوڑ دیتے ہیں اور ایک عظیم زندہ وجود کی مانند برتاؤ کرنے لگتے ہیں۔

ایک بہت بڑے پرندوں کے غول یا مچھلیوں کے جھنڈ کا تصور کیجیے جو کامل ہم آہنگی کے ساتھ حرکت کرتے ہیں۔ وہ گویا ایک ہی جسم بن جاتے ہیں۔ یہ "بڑا جسم" اپنی نشوونما کے اصولوں کے تابع ہوتا ہے اور سات وادیاں دراصل وہی مراحل ہیں جن سے گزرتے ہوئے وہ پختگی حاصل ہوتی ہے۔

عطار محض پرندوں کے بارے میں ایک نظم نہیں لکھ رہے تھے۔ وہ دراصل روح کی نشوونما کا ایک نقشہ بیان کر رہے تھے جو پوری انسانیت پر بھی صادق آتا ہے، ایک قوم پر بھی اور ایک فرد پر بھی! ہم نے نشوونما کے اِس اصول کو بیان کرنے کے لیے برصغیر کی مسلم قوم کی مثال اِس لیے منتخب کی ہے کہ کئی لحاظ سے یہ سب سے زیادہ آسان مثال ہے۔ اگر آپ ایک دفعہ اِس مثال کی مدد سے نشوونما کے اِس قدرتی اصول کو سمجھ لیں تو آپ

---

[1] اقبال، بانگِ درا، ص ۱۴۹

اِسے پوری انسانی تہذیب پر بھی لاگو کرسکتے ہیں اور اپنی انفرادی زندگی میں بھی اِس سے کام لے سکتے ہیں (اُس کے لیے ہماری سیریز کی دُوسری کتابیں بھی مددگار ہو سکتی ہیں)۔

چونکہ یہ ایک فطری قانون ہے، اس لیے یہ ریاضی یا سائنس کی طرح یقینی انداز میں کام کرتا ہے۔ آپ اپنے معاشرے کو اِس انداز سے دیکھیں تو اندازہ ہوگا کہ وہ تبدیلیاں اور وہ امتحانات جن سے آپ کا معاشرہ گزرا ہے، محض اتفاقی واقعات نہیں تھے۔ وہ ایک ایسے سفر کے لازمی مراحل تھے جس کا نقشہ بہت پہلے کھنچ چکا تھا۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم ان نمونوں کو سمجھ لیں تو ہم صرف ماضی کی تاریخ نہیں پڑھ رہے ہوں گے بلکہ ایک ایسے نقشے سے واقف ہو رہے ہوں گے جو ہمیں بتائے گا کہ اگلا قدم کس سمت میں اُٹھے گا۔

۳۔ وادیٔ معرفت

منطِقُ الطَّیر میں ہُدہُد تیسری وادی کی جو کیفیت بیان کرتا ہے اُس میں سب سے زیادہ چونکا دینے والی بات یہ ہے کہ دُوسری وادی کے اکثر تقاضے یہاں ختم ہو جاتے ہیں بلکہ اُن کے برعکس جانا پڑتا ہے۔ خاص طور پر غور کیجیے کہ اگر دُوسری وادی میں مسافر کے لیے ضروری تھا کہ اپنے بنیادی مقصد پر قائم رہنے کے سِوا ''نہ کافری کا دھیان کرے اور نہ دین کا''، تو یہاں نہ صرف کافری اور دِین کے درمیان فرق کو قائم کرنا پڑے گا بلکہ اُس فرق کو قائم کیے بغیر اپنے بنیادی مقصد کے حصول کی راہ میں آگے بڑھنا ممکن ہی نہ رہے گا۔ ہُدہُد کے مطابق تیسری وادی کا نام معرفت ہے اور اِس کی کیفیت یوں ہے کہ:

> ایک بے سروپا وادی میں معرفت ملتی ہے! یہاں اِتنے راستے ہیں کہ جو یہاں پہنچے اُسے ضرور ایک الگ راہ اختیار کرنی پڑتی ہے۔ خلیل اللہ کی اِس راہ پر

بھلا ایک پھنسی ہوئی مکڑی ہاتھی کے ساتھ کیسے چل سکتی ہے؟ معرفت یہاں
اختلاف میں ہے، کوئی محراب سے اور کوئی بت سے لو لگاتا ہے۔

غور کیجیے کہ اگر دُوسری وادی مسافر سے تقاضا کر رہی تھی کہ "نہ کافری کا دھیان کرے اور نہ دین کا"، تو تیسری وادی اُسی مسافر سے کہہ رہی ہے کہ "معرفت یہاں اختلاف میں ہے، کوئی محراب سے اور کوئی بت سے لو لگاتا ہے۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ۱۹۲۰ء کی تحریکِ خلافت کے دوران ہندُو مسلم اتحاد کے جو حیرت انگیز مناظر دیکھے گئے تھے (جن کا تعلق دُوسری وادی سے تھا)، اُن کے فوراً بعد اچانک ہندُو مسلم فسادات ایک ایسی شدّت کے ساتھ شروع ہوئے جو اُس سے پہلے کبھی دیکھی نہ گئی تھی۔

مسلم لیگی رہنماؤں کے مطابق برصغیر کے مسلمانوں کی موجودہ تاریخ کا تیسرا مرحلہ ۱۹۲۷ء سے ۱۹۴۶ء کے عرصے پر محیط تھا۔ اِس مرحلے کے آغاز پر حسبِ معمول ایک نئے آئین کی تیاری ہو رہی تھی (یہ آئین ۱۹۲۹ء میں متوقع تھا اگرچہ کافی تاخیر کے بعد ۱۹۳۵ء میں نافذ ہُوا)۔

کانگرس اور دُوسرے ہندو رہنما اِس آئین کے متعلق انگریزوں سے جو مطالبات کر رہے تھے، اُن میں اُس اصول کو نظرانداز کر دیا گیا جو مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان دس برس پہلے میثاقِ لکھنؤ کے موقع پر طے پایا تھا۔ اُس کے برعکس انگریزوں سے یہ مطالبہ کیا گیا کہ مسلمانوں کو اپنا اجتماعی وجود قائم رکھنے کی اجازت نہیں ہونی چاہیے۔

اِن حالات میں مسلمانوں کی طرف سے یہ تجویز سامنے آئی کہ جن صوبوں میں مسلمانوں کی اکثریت ہے وہاں اُنہیں جمہوری طریقے سے حکومت بنانے کا حق دیا جائے۔ یہ تجویز جو ۱۹۲۷ء میں دہلی مسلم تجاویز کے نام سے سامنے آئی تھی، ۱۹۳۰ء میں مسلم

لیگ کے سالانہ اجلاس میں اقبال کے خطبۂ صدارت میں ایک مسلم ریاست کا تصوّر بن گئی اور ۱۹۴۰ء میں مسلم لیگ نے قراردادِ پاکستان کے ذریعے باقاعدہ طور پر اِس ریاست کے قیام کا مطالبہ کر دیا۔ ۴۶-۱۹۴۵ء میں عام انتخابات میں برصغیر کے تقریباً نوے فیصد مسلمان ووٹروں کی طرف سے اِس مطالبے کی حمایت ہوئی۔ اِس طرح یہ ثابت ہو گیا کہ پاکستان کی مجوزہ ریاست کے علاقے جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے، اخلاقی اعتبار سے ہندوستان کا حصہ نہیں ہیں۔

*

چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ دوسری وادی کی ''آگ'' کے بعد تیسری وادی ایک اور طرح کی روشنی لے کر آتی ہے۔ معرفت یعنی پہچان کی روشنی! اگر پچھلا مرحلہ اِس بات کا تھا کہ آپ کسی مقصد میں ایسی شدتِ جذبہ کے ساتھ کود پڑیں کہ اپنی ذات تک بھول جائیں تو یہ مرحلہ آئینہ دیکھ کر پہلی بار اپنا چہرہ پہچان لینے کا ہے۔ یہ کچھ ایسا ہی ہے جیسے بچہ لڑکپن میں داخل ہوتا ہے اور ایک وقت آتا ہے جب اُسے احساس ہوتا ہے کہ بالغ بننے کے لیے صرف دوسروں کے پیچھے چلنا کافی نہیں ہے۔ اُسے اپنی آواز سنوانی ہے اور اپنا مقام تلاش کرنا ہے۔

یہ دوسروں سے ناراضی یا دشمنی کا معاملہ نہیں بلکہ ایک سادہ سی حقیقت ہے کہ مکڑی اور ہاتھی ایک ہی راستے پر نہیں چل سکتے۔ اُن کی ساخت جدا ہے اور اُن کی ضروریات بھی مختلف ہیں۔ تیسرے مرحلے (۱۹۲۷ء سے ۱۹۴۶ء) کے اختتام تک قوم کو یہ شعور حاصل ہو گیا تھا کہ اُس کا اپنا ایک منفرد نظام ہے:

مذہب ہو تہذیب کہ فن　　تیرا جداگانہ ہے چلن
اپنا وطن ہے اپنا وطن　　غیر کی باتوں میں مت آ

پاکستان کا مطلب کیا؟
لا الٰہ اِلّا اللہ

(اصغر سودائی)

جب انسان سچ مچ جان لیتا ہے کہ وہ کون ہے اور اُس کی جگہ کہاں ہے تو پھر اُسے جینے کے لیے کسی سے اجازت مانگنے یا سہارے ڈھونڈنے کی ضرورت نہیں رہتی۔ وہ اپنے قدموں پر کھڑا ہونے کے لیے تیار ہو جاتا ہے اور یہی اگلے مرحلے کی تیاری ہوتی ہے جیسا کہ اب آپ دیکھیں گے۔

۴۔ وادئ استغنا

عطار کی کہانی میں ہُدہُد چوتھی وادی کی خصوصیت جس طرح بیان کرتا ہے، اُس کے ابتدائی جملے ہی ۱۹۴۷ء کے مناظر کی تصویر آنکھوں کے سامنے کھینچ دیتے ہیں۔ پوری وادی کی کیفیت کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے۔ خاص طور پر اُن جملوں کی طرف توجہ دیجیے جو آپ کو ۱۹۴۷ء کے مناظر کی یاد دلاتے ہوں:

> اس کے بعد وادئ استغنا ہے جس میں دعویٰ ہے نہ معانی آفرینی! بے نیازی کی آندھی اٹھتی ہے اور ایک پل میں پوری سلطنت درہم برہم ہو جاتی ہے۔ چیونٹی کو بغیر محنت سو ہاتھیوں کی تنخواہ ملتی ہے۔ سو قافلوں کا ایک ایک مسافر ہلاک ہو جاتا ہے تاکہ ایک کوّے کا پیٹ بھر سکے! یہاں نہ نئے کی اہمیت ہے نہ پرانے کی، خواہ تم کچھ کرو یا نہ کرو۔ اگر پوری دنیا کو خاک ہوتے دیکھو تو سمجھنا جیسے خواب دیکھا، اگر دو جہان اکٹھے ختم ہو جائیں تو سمجھنا کہ ریت میں سے ایک ذرّہ کم ہوا۔

غور کیجیے۔ ”ایک پل میں پوری سلطنت درہم برہم ہو جاتی ہے“، جس طرح ۱۹۴۷ء میں برصغیر پر انگریزوں کی حکومت اچانک ختم ہو گئی۔ اگلے بیس برس میں برطانوی سلطنت کے شیرازہ بکھرنے کا عمل مکمل ہو گیا۔ ”سو قافلوں کا ایک ایک مسافر ہلاک ہو جاتا ہے تاکہ ایک کوّے کا پیٹ بھر سکے!“ تاریخ کی سب سے بڑی ہجرت کے دوران اِس قسم کے دردناک مناظر بھی یقیناً دیکھنے میں آئے۔ دنیا اتنی تیزی کے ساتھ تبدیل ہوئی جیسے ”یہاں نہ نئے کی اہمیت ہے نہ پرانے کی“! تباہی اِتنے بڑے پیمانے پر ہوئی اور اُس نے ذہنوں کو اِس بری طرح ہلا کر رکھ دیا جیسے ”دو جہان اکٹھے ختم ہو جائیں“!

یہ اِس وادی کا چیلنج ہے۔ ہُدہُد کے مطابق اِس چیلنج سے گزرنے کا واحد طریقہ یہی ہے کہ استغنا یعنی بے نیازی سے کام لیا جائے۔ صدمات خواہ کتنے ہی بھاری ہوں، اپنے راستے پر بالکل اُسی طرح گامزن رہا جائے جیسے کچھ بھی نہیں ہُوا۔ اِس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اُن اندوہناک واقعات میں پیش آنے والے انسانی نقصان پر افسوس نہ کیا جائے۔ بلکہ اِس کا مطلب یہ ہے کہ اُن قربانیوں کو یاد رکھتے ہوئے اپنے عزمِ سفر میں کمی نہ آنے دی جائے۔ قائداعظم نے بھی اُس موقع پر یہی ہدایت دی:

> یہ ضروری ہے کہ پاکستان کو ہر قسم کی بدنظمی سے پاک رکھا جائے۔۔۔اِس لیے میں پاکستان کے ہر مسلمان مرد اور عورت سے کہہ رہا ہوں کہ وہ اپنی قومی ریاست کے قیام کی خاطر جس کے لیے اُنہوں نے پہلے ہی اتنی قربانیاں دی ہیں اور اِتنی تکالیف برداشت کی ہیں، اور جسے تعمیر کرنا اب اُن کے اپنے ہاتھ میں ہے، موجودہ دُکھوں کے مقابلے پر اپنے دل مضبوط کر لیں۔ تاکہ بہت جلد یہ دنیا کی سب سے بڑی اسلامی ریاست ہونے کا حق ادا کر سکے اور اقوام کی برادری میں ایک قابلِ فخر مقام حاصل کرے۔

دوسری جگہوں پر ہمارے لوگوں کو جس موت اور تباہی کا نشانہ بنایا گیاہے، اُس کاسب سے اچھابدلہ صرف اِسی طرح لیاجاسکتاہے، نہ کہ فوری جذبات پر عمل کرنے، اور جسمانی انتقام اور جوابی کاروائیوں کے کبھی ختم نہ ہونے والے ویرانوں میں بے راہ نکل جانے سے۔

*

بد قسمتی سے قیامِ پاکستان کے صرف ساڑھے چھ برس بعد اپریل ۱۹۵۴ء میں پاکستان بنانے والی مسلم لیگ کو قیادت سے محروم کر دیا گیا۔ اِسے اُس جماعت کا خاتمہ ہی سمجھنا چاہیے کیونکہ اُس کے بعد سے اب تک جو جماعتیں مسلم لیگ کے نام سے وجود میں آئی ہیں، اُن کا اصل مسلم لیگ کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔

پچھلے تینوں مراحل کے آغاز اور اختتام کی نشاندہی اُسی مسلم لیگ نے کی تھی اور ۱۹۴۷ء کو ایک نئے مرحلے کا آغاز بھی اُسی نے قرار دیا تھا۔ لیکن اُس کے بعد وہ جماعت باقی نہ رہی کہ وہ ہمیں بتاتی کہ یہ مرحلہ یعنی ہمارے سفر کی چوتھی وادی کب ختم ہوئی۔

لیکن ہم یہ تسلیم کر چکے ہیں کہ یہ مراحل قدرت کے کسی قانون کے تحت طے ہو رہے تھے۔ اِس لیے مناسب ہے کہ ہم سفر کے بقیہ مراحل کو بھی بیس بیس برس کے عرصے پر مشتمل سمجھیں۔ اِس کی مکمل تفصیل اِس سیریز کی بعض دوسری کتابوں میں موجود ہے۔

اِس لحاظ سے یہ مرحلہ ۱۹۴۷ء سے ۱۹۶۶ء کے عرصے پر محیط ہے۔ اِس مرحلے سمیت بقیہ تمام مراحل کی تفصیلات اِس سیریز کی کتابوں آزادی کے بعد اور قومی ادب میں دیکھی جا سکتی ہیں۔

یہاں صرف اِتنا کہنے کی ضرورت ہے کہ آزادی کا مطلب بس اپنا جھنڈا اور نقشہ

حاصل کر لینا نہیں ہے۔ وادیٔ استغنا ہمیں دکھاتی ہے کہ حقیقت اس سے کہیں زیادہ کٹھن ہے۔ یہ مرحلہ کچھ ایسا ہے جیسے کوئی نوجوان پہلی بار اپنے قدموں پر کھڑا ہونے کے لیے دنیا میں نکلے۔ اچانک وہ لوگ جو آپ کی حفاظت کرتے تھے اور آپ کے لیے اصول طے کرتے تھے، سامنے نہیں رہتے۔ آپ ایک طوفان کے بیچ کھڑے ہوتے ہیں اور آپ کو یہ ثابت کرنا ہوتا ہے کہ حالات چاہے جیسے بھی ہوں، آپ اپنے قدموں پر کھڑے رہ سکتے ہیں۔

۱۹۴۷ء سے ۱۹۶۶ء کے عرصے میں قوم اِسی امتحان سے گزر رہی تھی جب اُسے ثابت کرنا تھا کہ وہ ایک خودمختار ریاست کو قائم رکھنے کی اہل ہے۔ پرانی سلطنت رخصت ہو چکی تھی اور وہ ابتدائی رہنما بھی ایک ایک کر کے منظر سے ہٹ رہے تھے جنہوں نے اس منزل پر پہنچایا تھا۔ یہ ایسا زمانہ تھا جب محسوس ہوتا تھا کہ دنیا ہر روز از سرِ نو بن رہی ہے اور ماضی کی کسی بات پر پورا بھروسہ نہیں کیا جا سکتا۔ مگر یہ مرحلہ ناگزیر تھا۔ انسان اپنی اصل قوت اس وقت تک دریافت نہیں کرتا جب تک وہ بغیر سہارے کے جینے پر مجبور نہ ہو جائے۔

جب قوم نے ثابت کر دیا کہ وہ اُس "بے نیازی کی آندھی" کا مقابلہ کر سکتی ہے جس نے بڑی بڑی سلطنتوں کو اُڑا دیا تھا تو وہ اگلے مرحلے کے لیے تیار ہو گئی جسے عطار نے "وادیٔ توحید" کا نام دیا ہے۔

۵۔ وادیٔ توحید

پانچویں وادی جسے عطار نے "وادیٔ توحید" کا نام دیا ہے، وہ مرحلہ ہے جہاں ہم اُس پوشیدہ وحدت کو دیکھتے ہیں جو تمام انتشار کے پیچھے کارفرما ہوتی ہے۔ ہم طوفان کو دیکھنا چھوڑ دیتے

ہیں اور اُس ہستی کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جو طوفان کے پسِ پردہ ہے۔ یہ ہستی ہمارا اجتماعی وجود ہے۔

منطِقُ الطَّیر میں ہُدہُد نے اِس وادی کی جو کیفیت بیان کی ہے اُس کا خلاصہ کچھ اِس طرح کیا جاسکتا ہے:

> اُس کے بعد وادیٔ توحید آتی ہے۔ یہ انفرادیت کی منزل ہے جہاں تعلقات سے آزاد رہنا ہے۔ یہاں سب نے اپنے سر ایک ہی گریباں میں پائے۔ تمھیں یہاں بہت سے نظر آئیں یا تھوڑے، ایک کو ایک سے ضرب دو تو حاصل ایک ہی ہو گا! وہ ایک دکھائی نہیں دے سکتا اس لیے اعداد کی صورت میں تمھارے سامنے آیا ہے۔
>
> ہر شخص غیبِ غیب میں ایک سورج رکھتا ہے۔ آخر وہ دن آتا ہے کہ وہ سورج اپنے آپ کو ظاہر کر دیتا ہے۔ بس جب وہ اپنے سورج تک پہنچا تو یقین کرلو کہ نیک و بد کو بھی پا گیا۔ جب تک تم تھے، نیک و بد بھی تھے۔ تم نہ رہے تو وہ بھی وہم ہو گئے۔ اگر اپنے آپ کو مٹا نہ سکے تو پھر نیک و بد بہت دکھائی دینے لگیں گے اور راستہ طویل!

دُوسرے لفظوں میں اِس بات کو یوں سمجھیے کہ آپ نے تیسرے مرحلے (معرفت کی وادی) میں دُوسروں سے الگ راستہ اختیار کر کے اپنی انفرادیت کو پہچانا۔ چوتھے مرحلے (استغنا کی وادی) میں آپ نے اُسی انفرادیت کی بنیاد پر دُنیا سے الگ ایک آشیانہ بنالیا اور سب سے بے نیاز ہو گئے۔ اب پانچویں مرحلے میں آپ دیکھیں گے کہ آپ کی وہی انفرادیت جس نے آپ کو ایک الگ راہ دکھائی تھی اور وہی آزادی جس نے آپ کو سب

سے الگ کیا تھا کس طرح آپ کو اُن سب کے ساتھ ایک زیادہ گہرے تعلق کی جھلک دکھاتی ہے۔ اگر آپ تیسرے اور چوتھے مرحلے میں علیحدہ نہ ہوئے ہوتے تو دُوسروں کے ساتھ اپنے تعلق کو بھی ایک سطحی انداز میں ہی دیکھتے رہتے اور اِس حقیقی وحدت کو دریافت نہ کرپاتے جو آپ کے اور اُن کے درمیان موجود ہے۔

ہم جس طرح پاکستان کی تاریخ کو اَدوار میں تقسیم کر رہے ہیں اُس لحاظ سے ہماری تاریخ میں یہ پانچواں مرحلہ یعنی وادیٔ توحید سے گزرنے کا عرصہ ۱۹۶۷ء سے ۱۹۸۶ء ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اُسی زمانے میں پاکستان نے کئی سطحوں پر دنیا کے ساتھ اپنی وحدت کو دریافت کیا۔

*

سب سے پہلی بات یہ ہے کہ اِس مرحلے کے آغاز کے چند برس بعد ہی مشرقی پاکستان علیحدہ ہو کر بنگلہ دیش بن گیا اور اگرچہ ایک خونریز خانہ جنگی نے دلوں میں بہت سے زخم لگا دیئے لیکن باطنی وحدت قائم رہی۔

۱۹۸۵-۸۶ء میں بنگلہ دیش ہی نے جنوبی ایشیا کی تمام ریاستوں کو "سارک" یعنی جنوبی ایشیا کے تعاون کی تنظیم کے ذریعے متحد کر دیا۔ اِن ریاستوں میں سری لنکا، مالدیپ، بھوٹان اور نیپال کے علاوہ پاکستان، بھارت اور خود بنگلہ دیش بھی شامل تھے جنہوں نے ایک دوسرے کی خود مختاری کے احترام کو خطے کی ترقی کے ایک نئے پروگرام کی بنیاد بنایا۔

اگرچہ بعد میں اُس پروگرام پر بھرپور انداز میں عمل نہ ہو سکا لیکن اُس کی وجہ ان ممالک کے اربابِ اقتدار اور دانشوروں کی کم نگاہی بھی ہو سکتی ہے۔ بہرحال خطے کی وحدت نے تو اپنے آپ کو بالکل اُنہی شرائط کے مطابق ظاہر کر دیا جو آل انڈیا مسلم لیگ نے تیسرے مرحلے میں طے کی تھیں۔ یعنی خطے میں ایک سے زیادہ ریاستیں ہونی چاہیں جو

ایک دُوسرے کی خود مختاری کا احترام کرتی ہوں (جبکہ کانگرس اور انڈین نیشنلسٹ سوچ اِس کے برعکس تھی جو اَب حتمی طور پر غلط ثابت ہو گئی)۔

*

یہی مرحلہ وہ زمانہ بھی ہے جب اسلامی سربراہی تنظیم (OIC) بھی فعال ہوئی۔ ۱۹۷۴ء میں اُس نے ایک باقاعدہ قرارداد کے ذریعے اپنا مستقل ترانہ منتخب کیا جسے ایک پاکستانی شاعر نے لکھا تھا اور اُس کی موسیقی بھی ایک پاکستانی موسیقار نے ترتیب دی:

ہم تا بہ اَبد سعی و تغیر کے ولی ہیں
ہم مصطفوی، مصطفوی، مصطفوی ہیں
دِین ہمارا دِینِ مکمل
استعمار ہے باطِلِ ارذل
خیر ہے جِدّوجہدِ مسلسل
عِندَ اللہ! عِندَ اللہ!
اللہ اکبر! اللہ اکبر! اللہ اکبر! اللہ اکبر!

اِس نغمے میں اُمّتِ مسلمہ کے اتحاد کی جو تصویر کھینچی گئی ہے وہ بھی ایک طرح سے سیمرغ ہی کا تصوّر پیش کرتی ہے:

سبحان اللہ! سبحان اللہ! یہ وحدت فُرقانی
رُوحِ اُخوّت، مظہرِ قوّت، مرحمتِ رحمانی
سب کی زباں پر سب کے دِلوں میں اِک نعرہ قرآنی
اللہ اکبر! اللہ اکبر! اللہ اکبر! اللہ اکبر!

ہمیں حیرت نہ ہونی چاہیے کہ اُمّتِ مسلمہ کے اِس ترانے میں سیمرغ کا تصوّر ہمارے

سامنے آ رہا ہے۔ پچھلے باب میں ہم دیکھ ہی چکے ہیں کہ ہمارے ایک قومی نغمے ''جیوے پاکستان'' میں سیمرغ کی اچھی خاصی تصویر کشی موجود ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ دونوں تخلیقات یعنی ''جیوے پاکستان'' اور اِس ترانے کے شاعر اور موسیقار مشترک ہیں یعنی شاعر جمیل الدین عالی اور موسیقار سہیل رعنا!

یہ درست ہے کہ آج اُس تنظیم کا وجود بھی برائے نام ہی رہ گیا ہے۔ لیکن اگر کبھی اُسے دوبارہ فعال کیا گیا تو بہر حال اُس کی بنیاد وہی جذبات، محسوسات اور تجربات ہوں گے جو پانچویں مرحلے یعنی ۱۹۶۷ء سے ۱۹۸۶ء کے عرصے میں ہم نے دریافت کیے تھے۔

*

پانچویں مرحلے ہی کے آخری برسوں میں ہم نے مغربی دنیا کے ساتھ بھی ایک حقیقی وحدت دریافت کی۔

۱۹۷۹ء میں سوویت یونین نے ہمارے پڑوسی ملک افغانستان پر حملہ کر دیا۔ پاکستان نے بعض دُوسرے اسلامی ممالک کے علاوہ سب سے زیادہ امریکہ اور مغربی طاقتوں کے ساتھ مل کر افغانستان کی آزادی کے لیے ایک طویل جدوجہد میں افغانوں کی مدد کی بلکہ افغانستان کو رُوسی تسلط سے آزاد کروانے کی تحریک کا بانی اور روحِ رواں بھی پاکستان ہی تھا۔ اُس جدوجہد نے پاکستان اور باقی دنیا کے درمیان جس وحدت کو آشکار کیا اُس کا تعلق اگلے مرحلے سے ہے اِس لیے اُس کا ذکر چھٹی وادی کے ذیل میں دیکھیے۔

*

یہ تمام مثالیں جس قسم کی وحدت کی طرف اشارہ کرتی ہیں اُسے سمجھنے کے لیے یوں تصوّر کیجیے کہ آپ ایک بہت بڑے تصویری معمے یعنی جِگ سا پزل (jigsaw puzzle) کو دیکھ رہے ہیں۔ پچھلے مراحل میں آپ اپنی مخصوص کڑی ڈھونڈنے اور اُسے محفوظ رکھنے پر

توجہ دے رہے تھے۔ مگر وادیٔ وحدت میں آپ صرف اپنی کڑی کو نہیں دیکھتے بلکہ یہ دیکھنا شروع کرتے ہیں کہ وہ پوری تصویر میں کہاں اور کیسے جُڑتی ہے۔

۱۹۶۷ء سے ۱۹۸۶ء کے عرصے میں ہمارے تجربات اِسی قسم کے تھے۔ خود کو صحیح معنوں میں سمجھنے کے لیے ہم نے دنیا کی طرف ہاتھ بڑھایا، دُوسری قوموں کے ساتھ تعلق کے لیے نئی بنیادیں دریافت کیں حتیٰ کہ اُن لوگوں کے ساتھ بھی کام کیا جو بظاہر بہت مختلف دکھائی دیتے تھے۔ یہ کمزوری کی علامت نہیں تھی بلکہ پختگی کی نشانی تھی۔

اگر ہم عطار کے پرندے تھے تو یہ وہ لمحہ تھا جب اِن پرندوں کو احساس ہوا کہ "سیمرغ"، یعنی عظیم سچائی، کسی ایک فرد یا ایک ملک کا نام نہیں بلکہ ایک وسیع نقشہ ہے جو سب کو باہم جوڑتا ہے۔ جب آپ دیکھ لیتے ہیں کہ سب کچھ ایک دوسرے سے مربوط ہے تو آپ "کثرت" سے ڈرنا چھوڑ دیتے ہیں اور "وحدت" پر اعتماد کرنے لگتے ہیں۔ یہی گہرا ادراک اگلے مرحلے کی تیاری کرواتا ہے جہاں وہ سب کچھ جسے آپ یقینی سمجھتے تھے، اُلٹ پلٹ ہو جاتا ہے۔ آیئے دیکھتے ہیں کہ کیسے!

۶۔ وادیٔ حیرت

اگلے بیس برس میں ہمارے ساتھ وہی ہُوا جو عطار کی نظم میں ہُدہُد نے اگلی وادی کی کیفیت بتائی ہے، جس کا خلاصہ کچھ یوں ہے:

> اس کے بعد تم حیرت کی وادی میں پہنچو گے۔ یہ درد و حسرت کا مقام ہے۔ ہر لمحہ افسوس بن کر آئے گا۔
>
> حیران مسافر یہاں پہنچتا ہے تو حیرت میں پڑ کر راستہ بھول جاتا

ہے۔ ساری توحید جو روح پر لکھی گئی اَب گم ہوئی اور وہ آپ بھی!

اگر اُس سے پوچھا جائے، ”تم نشے میں ہو یا نہیں ہو، زندہ ہو یا نہیں ہو، بیچ میں ہو، بیچ سے نکلے ہوئے ہو، کنارے پر ہو، اندر ہو یا باہر ہو، فانی ہو، باقی ہو یا پھر دونوں میں سے کچھ بھی نہیں ہو؟ تم، تم ہو یا تم بھی نہیں ہو؟“ جواب دے گا، ”سچ یہ ہے کہ میں نہیں جانتا کیا ہوں، نہ یہ کہ 'میں نہیں جانتا' کیا ہے! عاشق ضرور ہوں مگر نہیں جانتا کہ کس پر! نہ مسلمان ہوں نہ کافر ہوں تو پھر میں کیا ہوں؟ مگر اپنے عشق کی مجھے خبر نہیں۔ میرا دل عشق سے لبریز بھی ہے اور خالی بھی ہے۔“

”ساری توحید جو روح پر لکھی گئی اَب گم ہوئی اور وہ آپ بھی!“ ۱۹۸۷ء سے ۲۰۰۶ء کے عرصے میں پاکستانی معاشرے کی مجموعی کیفیت کا خلاصہ اِس سے بہتر الفاظ میں بیان نہیں ہو سکتا۔

یہاں زیادہ تفصیل میں جانے کے بجائے یہ کہہ دینا کافی ہو گا کہ یہ وہ زمانہ ہے جب ہمارے یہاں سرکاری سطح پر بھی نظریۂ پاکستان سے دلچسپی محض رسمی حد تک ہی رہ گئی۔

ہماری خود فراموشی یہاں تک پہنچی کہ اگرچہ ۱۹۸۸ء میں ہم نے سوویت یونین کو افغانستان سے نکلنے پر مجبور کر دیا لیکن اُس کے بعد ہم نے اِس کامیابی کا کوئی کریڈٹ لینے کے بجائے اپنے آپ کو کوسنا شروع کر دیا کہ ہم اُس جنگ میں شریک ہی کیوں ہوئے جس میں ہمیں اِتنی بڑی فتح حاصل ہوئی ہے!

ایک آدھ برس میں سوویت یونین ختم ہو گیا جس کے نتیجے میں آدھا یورپ اور پورا وسطی ایشیا آزاد ہُوا جس پر سوویت یونین نے قبضہ کر رکھا تھا۔ یورپین یونین بھی وجود میں آ گئی۔ اگرچہ ان تمام کامیابیوں میں ہمارا حصہ بھی تھا کیونکہ افغانستان میں سوویت یونین

کی شکست بھی اُس کے ٹوٹنے کی وجوہات میں شامل تھی۔ لیکن ہم نے نہ اِس کا کریڈٹ لیا، نہ یورپ کو یاد دلایا کہ ہم نے اُس پر کتنا بڑا احسان کیا ہے اور نہ ہی دنیا کی نظروں میں اپنا جائز مقام حاصل کرنے کے لیے اِس موقع کو استعمال کیا۔

اگر ہماری یہ کیفیت کسی اور زمانے میں ہوئی ہوتی تو آج ہمیں کہنا پڑتا کہ قوم اپنے راستے سے ہٹ گئی تھی۔ لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ ہم پر یہ کیفیت ٹھیک اُسی مرحلے میں طاری ہوئی جب عطار کے ہُدہُد کے حساب سے یہ کیفیت ہم پر طاری ہونی چاہیے تھی۔ اُس مرحلے پر لازماً ہمیں کہنا ہی تھا کہ "میں نہیں جانتا کیا ہوں۔۔۔ نہ مسلمان ہوں نہ کافر ہوں تو پھر میں کیا ہوں؟" ہمیں عارضی طور پر اپنے مقصد سے غافل ہونا ہی تھا ("عاشق ضرور ہوں مگر نہیں جانتا کہ کس پر!"

چنانچہ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر صحیح راستے پر چلنے والے مسافر کو اِس مرحلے سے کیوں گزرنا پڑتا ہے؟

*

جواب بالکل واضح ہے۔ پانچویں مرحلے میں وحدت کا ایک تصوّر یا آئیڈیل ہمارے سامنے آتا ہے لیکن اُس تصوّر یا آئیڈیل کا ایک زندہ حقیقت بننا ابھی باقی ہوتا ہے۔ اور کسی بھی تصوّر کے حقیقت بننے کے دو طریقے ہمیشہ موجود ہوتے ہیں، مصنوعی اور قدرتی۔

مصنوعی طریقہ یہ ہے کہ ہم اپنے تصوّر یا آئیڈیل کو اپنی سمجھ کے مطابق ایک ظاہری رُوپ دے دیں۔ جیسے ہمیں پھول چاہیے تو ہم کاغذ سے پھول بنا لیں۔ درخت چاہیے تو موم سے ایک درخت بنا کر اُس کی شاخوں پر بھورا، پتوں پر سبز اور پھلوں پر سرخ رنگ چڑھا دیں۔ ایک انسان چاہیے تو مصنوعی ذہانت کی مدد سے روبوٹ بنا ڈالیں۔

چنانچہ اگر ہم پانچویں وادی میں وحدت کو دریافت کرنے کے بعد براہِ راست اُسے

ایک ٹھوس حقیقت بنانے میں کامیاب ہو جائیں تو وہ بظاہر ایک حقیقت دکھائی دینے کے باوجود بہرحال ایک مصنوعی وحدت ہی رہے گی۔ کیونکہ ایک حقیقی وجود صرف قدرتی طریقے سے وجود میں آتا ہے اور قدرتی طریقے کے تقاضے کچھ دُوسرے ہوتے ہیں۔

قدرتی طریقے کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہمیں پھول چاہیے تو ہم پودا لگا کر اُس پر پھول آنے کا انتظار کریں۔ اگر ہمیں درخت چاہیے تو ہم بیج کو زمین کی تاریکی میں دفن کر کے قدرت پر بھروسہ کریں کہ وہ اُس بیج سے ایک درخت برآمد کر دے گی۔

بالکل اِسی طرح اگر پانچویں مرحلے میں مکمل ہونے والے وحدت کے تصوّر یا آئیڈیل کو ایک زندہ وجود بننا ہے تو پہلے اُسے ہمارے ذہن، سمجھ اور حافظے کی قید سے آزاد ہونا پڑے گا۔ تاکہ جب وہ حقیقت بنے تو وہ ہماری سمجھ تک محدود نہ ہو بلکہ اُس میں وہ سب کچھ بھی شامل ہو جو ہماری سمجھ سے باہر ہے۔ چنانچہ اُس تصوّر یا آئیڈیل کو بالکل اُسی طرح ہماری نظروں سے اوجھل ہونا پڑے گا جس طرح بیج مٹی کی تاریکی میں گم ہو جاتا ہے اور تب ہی وہ ایک زندہ درخت بننے کے قابل ہوتا ہے۔

یہی چھٹے مرحلے کی حقیقت ہے۔ یہاں ہمارے آئیڈیل کا ہمارے ذہن سے محو ہونا ایک قدرتی عمل ہے اور اُس کی وجہ سے بے یقینی کی ایک کیفیت پیدا ہونا بھی لازمی ہے۔ بے یقینی کی یہ کیفیت ہمارے ذہن میں ایک اُلجھن پیدا کر سکتی ہے۔

*

چنانچہ چھٹی وادی کا اصل چیلنج یہ ہے کہ اپنی الجھن کو فوراً "درست" کرنے یا پرانی یقین دہانی کی طرف زبردستی لوٹ جانے کی جلدی سے بچیں۔ آپ میں یہ حوصلہ ہونا چاہیے کہ آپ صاف کہہ سکیں، "میں نہیں جانتا۔"

اِسی حوصلے کو عطار نے "حیرت" کا نام دیا ہے۔ جب آپ یہ محسوس کرنے کی جرأت

کر سکیں کہ آپ کچھ نہیں جانتے یہاں تک کہ آپ کو یہ بھی معلوم نہیں کہ جاننے اور نہ جاننے کے درمیان کیا فرق ہے: "میں نہیں جانتا کیا ہوں، نہ یہ کہ 'میں نہیں جانتا' کیا ہے!" یہ حیرت ایک بہت اعلیٰ قسم کی دیانتداری کا تقاضا کرتی ہے۔

غور کیجیے کہ عطار کی کہانی میں مسافر یہاں یہ نہیں کہتا کہ وہ مسلمان نہیں رہا اور کافر ہو گیا ہے۔ بلکہ وہ یہ کہتا ہے کہ "نہ مسلمان ہوں نہ کافر ہوں تو پھر میں کیا ہوں؟" وہ عشق کی نفی نہیں کرتا۔ بلکہ کہتا ہے کہ اپنے عشق کی اُسے خبر نہیں کیونکہ "عاشق ضرور ہوں مگر نہیں جانتا کہ کس پر!" اور "میرا دل عشق سے لبریز بھی ہے اور خالی بھی ہے۔"

جب آپ اپنے ذہن کو اجازت دیتے ہیں کہ وقتی طور پر وہ آپ کے مقصد یا آئیڈیل کی اُس مثال کو بھلا دے جو حاصل ہو چکی تھی اور اِس طرح حیرت کے تاریک بیابان میں قدم رکھ دے، تو دراصل آپ اپنے دل کی گہرائی میں ایک ایسی جگہ خالی کر رہے ہوتے ہیں جہاں وہ مثال اپنی شرائط پر اور آپ کی مداخلت کرنے والی اَنا سے دُور، فطرت کے اپنے قوانین کے مطابق نشوونما پا سکے:

فطرت کے تقاضوں پہ نہ کر راہِ عمل بند
مقصود ہے کچھ اور ہی تسلیم و رِضا کا
ظُلمت کدۂ خاک پہ شاکر نہیں رہتا
ہر لحظہ ہے دانے کو جُنوں نشوونما کا

(اقبال)[1]

اگر آپ گھبراہٹ کے بغیر اِس کرب میں ٹھہرے رہیں تو پرانا سانچہ آخرکار ٹوٹ جائے گا

[1] اقبال، ضربِ کلیم، ص ۹۴۔ یہاں ہم نے سیاق وسباق کی ضرورت کے تحت اشعار کی ترتیب اُلٹ دی ہے۔

اور حقیقت دوبارہ ابھرے گی۔ مگر وہ کوئی چیز بن کر نہیں اُبھرے گی جو آپ کو پہلے سے معلوم ہو بلکہ اِس طرح کہ وہ آپ کی اپنی ہستی کا حصہ بن چکی ہو اور آپ کا وجود اُس حقیقت کا ایک حصہ بن جائے۔ آیئے دیکھتے ہیں۔

۷۔ وادیٔ فقر

ہُدہُد نے ساتویں وادی کی جو کیفیت بیان کی ہے اُسے اگر ہم اپنے زمانے کے زندہ حقائق کی مدد سے سمجھنے کی کوشش کریں تو بہت سے مسائل حل ہو جاتے ہیں۔ ہماری قومی تاریخ کا ساتواں مرحلہ ۲۰۰۷ء میں شروع ہُوا اور ۲۰۲۶ء میں ختم ہو رہا ہے (یہ کتاب فروری ۲۰۲۶ء میں لکھنا شروع کی گئی اور یہ اختتامی صفحات مارچ کے آغاز میں لکھے جا رہے ہیں)۔

عطار کی نظم میں ہُدہُد نے اِس مرحلے کو ”وادیٔ فقر“ کہا ہے اور بتایا ہے کہ اُس کے آخر میں ”فنا“ کا مقام آتا ہے۔ اِس لحاظ سے ۲۰۲۶ء وہ سال ہے جب ہمیں اُس قسم کی ”فنا“ سے دوچار ہونا ہے جو اِس نظم میں بیان کی گئی ہے۔ لیکن وہ اگلے باب کا موضوع ہے، فی الحال صرف وادیٔ فقر کی کیفیت ملاحظہ کیجیے:

> ذہن سے سب کچھ مٹ جانا اِس وادی کی خاصیت ہے۔ مدتوں کے سائے سورج کے ایک جلوے سے تمہیں مٹتے نظر آئیں گے۔ یہاں پہلے قدم پر ہی گم ہو جانا چاہیے کیونکہ دوسرا قدم یہاں ہے ہی نہیں۔ چونکہ سب یہاں پہلے قدم پر گم ہوتے ہیں اس لیے تمہیں وہ ایک جیسے دکھائی دیتے ہیں۔

یہ ہُدہُد کے بیان کا خلاصہ ہے۔ ”مدّتوں کے سائے“ جن کا یہاں ذکر ہو رہا ہے، اُن میں حیرت کی وہ کیفیت بھی شامل ہے جو پچھلی وادی میں مسافر پر طاری رہی تھی۔ جو سورج

نمودار ہو کر اُن سایوں کو غائب کر دیتا ہے، وہ دراصل ہمارا وہی آئیڈیل ہے جسے ہم نے پانچویں مرحلے میں دریافت کر کے چھٹے مرحلے میں بھلا دیا تھا۔

پاکستان کے ساتھ بھی یہی ہُوا۔ ۲۰۰۷ء میں داخل ہوتے ہی سیاسی اور معاشرتی حالات اچانک اِس طرح تبدیل ہوئے جس کی توقع بھی نہیں کی جاسکتی تھی۔ اگرچہ یہ تمام تبدیلیاں بہت سے عوامل کی وجہ سے رونما ہوئی ہیں لیکن اُن سب کا مجموعی نتیجہ ایک ہی ہے۔ اور وہ نتیجہ یہ ہے کہ حقیقی قوّت عوام کے ہاتھوں میں نظر آ رہی ہے۔ رہنما اپنے مقاصد حاصل کرنے میں ناکام ہو رہے ہیں خواہ اُن کی شخصیت کتنی ہی پرکشش کیوں نہ ہو اور خواہ ظاہری طور پر وہ کتنے ہی طاقتور کیوں نہ دکھائی دیتے ہوں۔ اُس کے بجائے ایسی تحریکیں زیادہ مقبول اور کامیاب ہو رہی ہیں جہاں عوام کسی رہنما کے بغیر خود کو منظم کریں۔ یہی ہمارا اصل آئیڈیل اور اصل اصول تھا جس کے تحت سر سیّد احمد خاں کی تحریک کا آغاز ہُوا تھا۔

یہ کیفیت صرف پاکستان تک محدود نہیں ہے بلکہ ساری دنیا میں یہی ہو رہا ہے۔ تمام جمہوری معاشروں میں طاقتور رہنماؤں کا وجود اُن معاشروں کو بری طرح تقسیم کر رہا ہے۔ پاکستان میں اِس کی مثال ہمارے سامنے ہے۔ امریکہ اور بھارت کا حال بھی ہم دیکھ رہے ہیں۔ کامیابی صرف اُنہی تحریکوں کے نصیب میں لکھی گئی ہے جہاں عوام کسی طاقتور رہنما کے بغیر خود کو منظم کریں۔ تفصیل اِس سیریز کی کتاب حضرتِ انسان کے متعلقہ صفحات میں دیکھی جاسکتی ہے۔ ایک اقتباس ملاحظہ کیجیے:

> ۲۰۰۷ء میں جب پاکستان میں آئینی تقاضے پورے کیے بغیر چیف جسٹس کو معطل کیا گیا تو اُس کے خلاف چلنے والی تحریکِ وکلا شاید اِس کی پہلی مثال تھی۔ ۲۰۱۰ء سے ۲۰۱۲ء تک مشرقِ وسطیٰ اور افریقہ میں آمریت کے

> خلاف ربیع العربی(Arab Spring) یعنی بہارِ عرب کی تحریکوں میں سے اکثر میں، اور اُسی زمانے میں سرمایہ داری کے خلاف اسپین میں عوامی احتجاج (Spanish Indignados) اور امریکہ میں وال اسٹریٹ پر قبضے (Occupy Wall Street) کے دوران بھی لوگ خود ہی منظم ہوئے۔ ۲۰۱۹ء اور ۲۰۲۰ء میں ہانگ کانگ میں ایک غیر پسندیدہ قانون کے خلاف احتجاج کرنے والوں نے برُوس لی کے ایک فلمی مکالمے "پانی ہو جاؤ" ("Be water") پر عمل کر کے ساری دنیا کو حیرت میں ڈال دیا۔ ہزاروں، لاکھوں اور بعض مواقع پر دس بیس لاکھ مظاہرین کسی رہنما کے بغیر ہی ایک جسم کے اعضا کی طرح حرکت میں آتے تھے اور ریاستی اداروں کے ہر منصوبے کو ناکام بنا دیتے تھے۔

تازہ ترین مثال ایران میں سامنے آئی ہے۔ ۲۸ فروری ۲۰۲۶ء کو جب اسرائیل اور امریکہ نے ایران پر حملہ کیا تو پہلے ہی ہلّے میں ایران کے اعلیٰ ترین پیشوا آیت اللہ خامنہ ای شہید ہو گئے۔ لیکن اُس سے پہلے ہی وہاں اِس بات کا اہتمام کیا جا چکا تھا کہ ایسی کسی صورت میں ہر جگہ کے مقامی یونٹ اپنے طور پر قیادت سنبھال لیں جب تک مرکزی قوّت دوبارہ بحال نہ ہو جائے۔ چنانچہ ایران کی جوابی کاروائی اِسی اصول کے تحت ہوئی ہے۔ جس وقت یہ کتاب لکھی جا رہی ہے، یہ کہنا مشکل ہے کہ جنگ کا حتمی نتیجہ کیا نکلے گا۔ لیکن یہ بات سب پر واضح ہو چکی ہے کہ ایران کا جواب امریکہ کی توقعات سے کہیں زیادہ بھرپور نکلا ہے۔

اِن تمام باتوں کا مطلب یہی ہے کہ ۲۰۰۷ء سے ۲۰۲۶ء وہ عرصہ ہے جب قدرت انتہائی بے رحمی کے ساتھ انسانیت کو یہ سبق سکھانے کی کوشش کر رہی ہے کہ وہ طاقتور

رہنماؤں کے سحر سے نکل آئے اور یہ سمجھنے پر آمادہ ہو جائے کہ عوام کسی رہنما کے بغیر بھی خود کو منظم کر سکتے ہیں۔

*

یہی فقر ہے۔

عطار نے فقر کا مفہوم یوں بیان کیا ہے کہ مسافر اِس وادی میں پہنچ کر پہلے ہی قدم پر گم ہو جائے۔ مطلب یہ ہے کہ ہم ایک ایک بات کا تجزیہ کر کے اُسے مسترد نہ کریں۔ بلکہ جو کچھ جانتے ہیں اُسے ایک ساتھ مسترد کر دیں جس طرح آپ کمپیوٹر کی ڈِسک کو دوبارہ فارمیٹ کرنے کے لیے تمام ڈیٹا ایک ساتھ مٹا دیتے ہیں۔

یہ حیرت سے مختلف ہے۔ حیرت کی کیفیت میں تو آپ مختلف سچائیوں کے درمیان پھنسے ہوئے تھے اور بے یقینی کو برداشت کر رہے تھے۔ اب آپ نے پورے یقین کے ساتھ اپنے تمام علم سے چھٹکارہ حاصل کرنا ہے۔

کیوں؟ اِس لیے کہ اب حقیقت آپ کے سامنے آ رہی ہے۔ وہ سورج نمودار ہو چکا ہے جو تمام سائیوں کو مٹا رہا ہے۔ آپ نے اب تک جو کچھ دیکھا تھا وہ ایک ٹھہرے ہوئے سمندر کی سطح پر دکھائی دینے والے عکس کی مانند تھا اور آپ کا تمام علم اُس عکس کے بارے میں نہ تھا۔ اُس اصل چیز سے تو آپ واقف ہی نہیں تھے جس کا وہ عکس ہے۔

اب سمندر میں ہلچل پیدا ہو گئی ہے۔ اِس لیے جو تصویر آپ کے سامنے تھی، اُس کا صرف کچھ حصہ غائب نہیں ہو گا بلکہ پوری تصویر ہی غائب ہو گئی ہے۔ کیونکہ وہ تصویر نہ تھی بلکہ محض ٹھہرے ہوئے پانی پر ایک عکس تھا۔ اگر اب بھی وہ تصویر آپ کو دکھائی دیتی رہی تو وہ آپ کی نظر کا دھوکہ ہو گا۔ اُس دھوکے میں آنے کے بجائے اصل حقیقت کی طرف دیکھیے جو آپ کے سامنے ہے۔

اِس کا مطلب وہ نہیں ہے جو ایک مخصوص قسم کا تصوّف بعض اوقات ہمارے سامنے پیش کرتا ہے اور جس کی تاثیر افیون سے کم نہیں ہوتی۔ یعنی یہ بیہودہ بات کہ ساری دنیا ہی نظر کا دھوکہ ہے اور اصل حقیقت کو پہچاننے کے لیے دنیا کی طرف سے آنکھیں بند کر لینی چاہئیں۔ عطار جیسے بزرگوں کے لیے تو ساری دنیا خدا کی نشانیوں سے بھری پڑی ہے۔ وہ جب کہتے ہیں کہ اپنے علم کو مسترد کر کے حقیقت کا مشاہدہ کرو تو وہ آنکھیں بند کرنے کا نہیں بلکہ آنکھیں کھولنے کا درس دے رہے ہیں۔

اِسی لیے ہم نے کہا ہے کہ اِس وادی کی کیفیت کو اگر ہم اپنے زمانے کے زندہ حقائق کی مدد سے سمجھنے کی کوشش کریں تو بہت سے مسائل حل ہو جاتے ہیں۔

ذرا آنکھیں کھول کر دیکھیے کہ حقائق آپ کو کیا دکھا رہے ہیں؟ یہی کہ طاقتور رہنماؤں کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔ عوام خود ہی اپنے آپ کو منظم کر سکتے ہیں۔ اگر وہ ایسا کرنے پر تیار نہیں ہوں گے تو اُنہیں مکمل ڈکٹیٹر شپ کے تحت زندگی گزارنا پڑے گی۔

ایک ایسی دنیا کو سمجھنے کے لیے اور اُس میں اپنا مقام حاصل کرنے کے لیے کیا کتابوں سے حاصل کیا ہُوا علم کسی کام آ سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ یہاں تو ہر لمحے آپ کو معلوم کرنا پڑے گا کہ اُس لمحے دنیا کا ہر زندہ انسان کیا سوچ رہا ہے، کیا محسوس کر رہا ہے اور کیا چاہتا ہے! یہی آج کی حقیقت ہے۔ اگر آپ اِس حقیقت کو معلوم کر سکیں تو وہ بھی آپ کا فقر ہو گا۔ کیونکہ عطار کے مکتبِ فکر میں فقر کا مفہوم یہی ہے کہ دُوسروں سے مانگے ہوئے علم کے بجائے اپنے طور پر حقیقت کا سامنا کیا جائے۔ پھر وہ حقیقت چاہے آپ کا اپنا دل ہو، چاہے دوسرے انسانوں کے آزاد ارادے اور چاہے خدا کی نشانیاں:

فقر کے ہیں معجزات تاج و سریر و سپاہ
فقر ہے میروں کا میر، فقر ہے شاہوں کا شاہ

علم کا مقصود ہے پاکیِ عقل و خرد
فقر کا مقصود ہے عفّتِ قلب و نگاہ
علم فقیہ و حکیم، فقر مسیح و کلیم
علم ہے جویائے راہ، فقر ہے دانائے راہ
فقر مقامِ نظر، علم مقامِ خبر
فقر میں مستی ثواب، علم میں مستی گناہ
علم کا 'موجود' اور، فقر کا 'موجود' اور
اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰہ' اَشْهَدُ اَنْ لاَّ اِلٰہ!
چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغِ خودی
ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کارِ سپاہ
دل اگر اِس خاک میں زندہ و بیدار ہو
تیری نِگہ توڑ دے آئنۂ مہروماہ

(اقبال)[1]

1

باب ۴

انجامِ سفر

منطِقُ الطّیر میں ساتویں وادی کے اختتام پر سیمرغ کا محل آتا ہے۔ جیسا کہ آپ کو معلوم ہے، صرف تیس پرندے وہاں تک سلامت پہنچتے ہیں۔

ہماری تاریخ کے ساتویں مرحلے کا اختتام ۲۰۲۶ء میں ہو رہا ہے۔ اِس لحاظ سے یہ وہ سال ہے جب ہمارے سامنے بھی وہی واقعات اور وہی چیلنج پیش آئیں گے جو عطار کے پرندوں کو سیمرغ کے محل پر پہنچنے کے بعد پیش آتے ہیں۔ یہ واقعات تین ہیں۔

۲۰۲۶ء کے آغاز میں جب یہ کتاب لکھی جا رہی ہے، وہ واقعات پیش آنے لگے ہیں اور ہم اِس باب میں دیکھیں گے کہ آج دنیا جس تباہی کے دہانے پر کھڑی ہے اُس کا حل بھی وہی ہے جو عطار نے کتاب کے اِس حصے میں پیش کیا ہے۔

آیئے سیمرغ کے محل پر پیش آنے والے تینوں واقعات کو ایک ایک کر کے دیکھتے ہیں۔

”واپس چلے جاؤ!“

سب سے پہلے واقعے کا خلاصہ کچھ یوں ہے:

بچ جانے والے تیس پرندے جب سیمرغ کے محل پر پہنچتے ہیں تو اُنہیں اندر

جانے کی اجازت نہیں ملتی اور اُن سے کہا جاتا ہے کہ واپس چلے جائیں۔

پرندوں کی مایوسی اپنی انتہا تک پہنچ جاتی ہے لیکن وہ پھر بھی واپس جانے پر تیار نہیں ہوتے۔ وہ جواب دیتے ہیں، ''پروانہ بھلا آگ سے کب دُور بھاگتا ہے! اُس کی منزل تو آگ کے اندر ہی ہے۔ ہم جس کے لیے آئے ہیں اُس تک پہنچنے کا راستہ یہی ہے خواہ ہم اُس تک پہنچ نہ بھی پائیں!''

تب اُن کے لیے محل کا دروازہ کھل جاتا ہے اور اُنہیں اندر آنے کی اجازت مل جاتی ہے۔

آج ساری جدید دنیا اِسی کیفیت سے گزر رہی ہے۔ یاد رہے کہ عملاً اِس جدید دنیا کا آغاز ۱۷۴۷ء کے لگ بھگ یورپ کی انلائٹمنٹ (Enlightenment) یعنی تحریکِ نُور سے ہُوا تھا۔ اُس وقت جو آئیڈیل یورپ کے سامنے پیش کیا گیا وہ سیمرغ کے تصوّر سے کچھ زیادہ مختلف نہ تھا۔ فرانسیسی مفکر ژاں ژاک رُوسو (Jean-Jacques Rousseau) نے کہا کہ اجتماعی رائے یعنی ''جنرل وِل'' (general will) ایک حقیقی وجود رکھتی ہے اور وہی ہم پر حکومت کرنے کی اصل حقدار ہے۔ وہ نہ غلطی کر سکتی ہے، نہ بُری ہو سکتی ہے اور نہ کبھی ختم ہو سکتی ہے۔ لیکن اُسے دریافت کرنے کے لیے بصیرت کی ضرورت ہوتی ہے۔ محض ووٹ گن کر اکثریت کا فیصلہ کر لینے کا اُس کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ سچی جمہوریت اُسی جنرل وِل کی حکمرانی کو کہتے ہیں۔ اور اُس سچی جمہوریت میں نہ کوئی سیاسی جماعت ہوتی ہے اور نہ ہی الیکشن کی ضرورت پڑتی ہے۔

یہی وہ آئیڈیل تھا جس کی تلاش میں یورپ نے جمہوریت کا سفر شروع کیا۔ آپ دیکھ سکتے ہیں کہ اِس آئیڈیل اور سیمرغ میں کچھ زیادہ فرق نہیں ہے۔ اِسی آئیڈیل کی تلاش میں شروع کیے جانے والے سفر کے نتیجے میں دنیا سے انفرادی غلامی کا خاتمہ ہُوا۔ جنگ

کے قوانین بنے جن کی خلاف ورزی کرنے کو جنگی جرم قرار دیا گیا۔ یہ اصول طے پایا کہ کوئی ملک طاقت کے ذریعے کسی دوسرے ملک پر قبضہ نہیں کر سکتا۔ آزادی، اخوّت اور مساوات (Liberty, equality, solidarity) تہذیب کے بنیادی اصول قرار پائے۔ انسانی حقوق تسلیم کیے گئے اور حکومت کو آئین کا پابند کرنے کا رواج شروع ہُوا۔

آج ۲۰۲۶ء میں دنیا پہلی دفعہ اُس مقام پر پہنچی ہے جب انٹرنیٹ، سوشل میڈیا اور مصنوعی ذہانت کے ذریعے یہ بات سچ مچ ممکن ہو گئی ہے کہ ہر قوم کی مجموعی رائے معلوم کی جا سکے۔ حکومتوں کے بجائے عوام خود ہی آپس میں رابطہ کر کے اپنے اپنے ملک کا بندوبست کر لیں۔

اِسی طرح پوری انسانیت کی اجتماعی رائے معلوم کی جا سکتی ہے اور ساری دنیا کے لوگ براہِ راست آپس میں رابطہ کر کے اپنے اختلافات ختم کر سکتے ہیں۔ متفقہ فیصلے کر سکتے ہیں۔ آج تو زبانیں بھی رابطے میں حائل نہیں رہیں کیونکہ مصنوعی ذہانت آپ کی بات کو دنیا کی ہر زبان میں ترجمہ کر کے اُس زبان کے بولنے والوں تک پہنچا سکتی ہے۔

یہی سیمرغ کا محل ہے۔

*

لیکن ہم اِس محل کے اندر نہیں بلکہ باہر کھڑے ہیں۔ دروازے ہم پر بند ہیں۔ اور بجائے اِس کے کہ ہم انسانیت کا وہ اتحاد دیکھ سکیں جس کے وسائل اب دستیاب ہو گئے ہیں، ہم کیا دیکھ رہے ہیں؟

ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ ہر نئی صبح ہم سے کہہ رہی ہے، ”واپس چلے جاؤ! ایک جدید تہذیب کی بنیاد رکھنے سے پہلے تم جنگل کے جس قانون کے تحت زندگی گزار رہے تھے اور بادشاہوں کے سامنے زمین پر کیڑے مکوڑوں کی طرح رینگتے تھے، اُسی زندگی کی طرف

لَوٹ جاؤ!"

کیونکہ وہ تمام بین الاقوامی اصول، انسانی حقوق اور جمہوری اقدار جو پچھلے ڈھائی تین سو برس میں حاصل کیے گئے تھے، ختم ہو رہے ہیں اور اِس برس سے آگے تک باقی رہتے نظر نہیں آتے۔

یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ دو تین ہفتے قبل جب میں اِس کتاب کے پہلے باب میں عطار کے زمانے کے ایران پر وحشی تاتاریوں کی یلغار کا حال لکھ رہا تھا تو وہ آٹھ سو سال پرانا واقعہ تھا۔ لیکن جب کتاب کے یہ آخری صفحات لکھے جا رہے ہیں تو ایران نئے زمانے کے "وحشیوں" کی یلغار سے دوچار ہے۔ تاتاری انسانی کھوپڑی کے سروں سے مینار بنایا کرتے تھے اور نئے وحشیوں کی یلغار کے آغاز پر دُنیا نے دو سو معصوم بچیوں کے جنازے ایک ساتھ اُٹھتے دیکھے ہیں۔

*

حل کیا ہے؟

وہی جو عطار کے پرندوں کا فیصلہ تھا۔ اُنہوں نے کہا تھا کہ خواہ اُنہیں سیمرغ کے دربار تک رسائی حاصل نہ ہو سکے اور خواہ اُنہیں اُس محل کے دروازے پر ہی جل مرنا پڑے، وہ ہرگز واپس نہیں جائیں گے۔

چنانچہ ساتویں وادی کے اختتام پر یہ چیلنج پیش آتا ہے کہ آپ منزل پر نہیں بلکہ راستے پر بھروسا کریں۔ اگر آپ نے راستے کی تمام وادیاں طے کر لی ہیں تو منزل وہی ہے جہاں آپ کھڑے ہیں۔

اِس موقع پر قدرت ایک دفعہ پھر آپ کو موقع دے گی کہ آپ گھبرا کر کسی دُوسرے آئیڈیل کو قبول کر لیں۔ مایوسی کی وجہ سے اچانک کسی اور طرف نکل کھڑے

ہوں۔ اگر آپ نے ایسا کیا تو آپ منزل پر پہنچ کر بھی منزل سے محروم ہو جائیں گے اور آپ کا تمام سفر رائیگاں جائے گا۔

آج انسانیت اِسی امتحان سے دوچار ہے۔ کیا ہم تہذیب کے اُن اصولوں سے منہ پھیر لیں جنہیں ہم نے ہزاروں سال کے ظلم اور جبر کے بعد مشکل سے پچھلے دو تین سو سال میں اُستوار کیا اور جو حقیقت میں ہر مذہب کا مقصود ہیں؟

ہمیں یہ فیصلہ کرنے کی ضرورت ہے کہ ہم اُن اصولوں کو ترک نہیں کریں گے۔ ہم اپنے آئیڈیلز سے منہ نہیں موڑیں گے۔ اگر وہ آئیڈیلز حاصل نہیں ہو سکتے تو اُن کے بجائے کسی اور حقیقت کو ہم اپنا آئیڈیل قرار نہیں دے سکتے۔ اگر ہمارے آئیڈیلز محض خواب ہیں تو ہمیں اُس خواب میں ڈوبے رہنا اور اُسی کی خاطر مر جانا منظور ہے:

جمال اپنا اگر خواب میں بھی تُو دیکھے
ہزار ہوش سے خوشتر تری شکرخوابی

(اقبال)[1]

آج اگر ہم نے یہ فیصلہ کیا تو عین ممکن ہے کہ بالکل اُسی طرح ہم پر بھی محل کا دروازہ کھل جائے جس طرح پرندوں پر کھل گیا تھا:

پانی بھی مسخّر ہے، ہوا بھی ہے مسخّر
کیا ہو جو نگاہِ فلکِ پیر بدل جائے
دیکھا ہے مُلوکیّتِ افرنگ نے جو خواب
ممکن ہے کہ اُس خواب کی تعبیر بدل جائے

---

[1] اقبال، بالِ جبریل، ص ۱۷۷

طہران ہو گر عالمِ مشرق کا جنیوا
شاید کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے!

(اقبال)[1]

لیکن ہم اِسے شرط نہیں بنا سکتے۔ یعنی ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اگر ہمیں یقین دلا دیا جائے کہ اگر ہم آزادی، مساوات اور اُخوّت کے آئیڈیلز پر قائم رہے تو واقعی انسانیت ایک ہو سکتی۔ صرف تب ہی ہم اِن آئیڈیلز پر قائم رہنے کے لیے تیار ہوں گے۔ نہیں، عطار کے پرندوں کو معلوم نہیں تھا کہ اُن کی ثابت قدمی کے صلے میں دروازہ کھل جائے گا۔ اُنہوں نے یہ فیصلہ کسی اُمید پر نہیں کیا تھا۔

اُنہوں نے یہ فیصلہ اِس لیے کیا تھا کہ اِس کے علاوہ کوئی فیصلہ کرنا اُن کے ضمیر کے خلاف تھا۔

شرمندگی

جب تیس پرندے محل میں داخل ہوتے ہیں تو وہاں اُنہیں سب سے پہلے جو واقعہ پیش آتا ہے، اُسے مختصر طور پر اِس طرح بیان کیا جا سکتا ہے:

> جب تیس پرندے سیمرغ کے محل میں داخل ہوئے تو ہر سانس میں سیکڑوں پردے اُٹھتے چلے گئے۔ دنیا ایک اُٹھا ہُوا پردہ بن گئی اور ہر چیز روشنیوں کی روشنی میں ڈوب گئی۔

[1] اقبال، ضربِ کلیم، ص ۱۴۹

> اُن پرندوں کو شاہی مسند کے قریب بڑی عزت کے ساتھ بٹھایا گیا۔
> لیکن اُس کے بعد اُن پر ایک فردِ جرم عائد کر دی گئی۔ اُن پر یہ الزام لگایا گیا کہ اُن میں سے ہر ایک نے اپنے آپ کو اپنی اصل حیثیت سے کم سمجھا تھا اور اپنی بے پناہ صلاحیتوں کا اندازہ نہ لگا سکا تھا۔
> ہر پرندے نے محسوس کر لیا کہ یہ الزام درست ہے۔ اپنی ساری زندگی اُس کی نگاہوں کے سامنے گھوم گئی اور شرمندگی اِس حد تک پہنچی کہ اُن پرندوں کی روحیں شرمندگی سے پگھل گئیں۔ وجود سمٹ گئے۔
> اِس طرح جب وہ فنا ہو گئے تو اُنھیں نئی روحیں ملیں۔ ایک نئی زندگی لے کر وہ دوبارہ زندہ ہو گئے۔ اور تب ایک نئے انداز میں حیران ہوئے جو ماضی کی کسی بھی حیرت سے مختلف تھی۔

یہ نئی حیرت کس بات پر تھی؟ اِس کا جواب آگے آ رہا ہے۔ پہلے ہم یہ سمجھ لیں کہ پرندوں پر جو الزام لگایا گیا تھا کیا وہ ہمارے بارے میں بھی درست نہیں ہے؟ خدا نے ہمیں یہ صلاحیت دی ہے کہ ہم پوری دنیا کو متحد کر کے ظلم، جرائم، غربت اور جنگ و جدل کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیں۔ یہ صرف ایک خواب نہیں بلکہ اس کے وسائل آج ہماری دسترس میں ہیں۔ لیکن کیا ہم نے کبھی اِس بات کو تسلیم بھی کیا ہے کہ یہ ممکن ہے؟ کیا ہم نے کبھی اِس بات کا احساس کیا ہے کہ اِس عظیم مقصد کے حصول میں ہم بھی کوئی کردار ادا کر سکتے ہیں؟ جواب نفی میں ہی نکلے گا۔

ذرا اپنے اردگرد نظر ڈالیے۔ یونیورسٹیوں کے بڑے بڑے پروفیسر اور ہمارے میڈیا پر دن رات شور مچانے والے تمام تجزیہ نگار صرف مسائل کے تجزیے ہی پیش کرتے رہتے ہیں۔ حل کوئی بھی تجویز نہیں کرتا اور یہ تو کوئی بھی نہیں کہتا کہ چلو ہم سب مل کر دنیا کو

جنت بنا دیں۔ اور ہم اپنے دل و دماغ بلکہ اپنی روح تک اِنہی لوگوں کے حوالے کر کے اپنی صلاحیتوں کے ادراک سے ہنسی خوشی دستبر دار ہو جاتے ہیں۔

جب تک آپ اپنے اِس جرم کا اعتراف نہ کر لیں آپ مسائل کے حل سے واقف نہیں ہو سکتے۔ آپ اُس وحدت سے محروم ہی رہیں گے جو انسان کی ضرورت ہے۔ کیونکہ اُس وحدت کا قیام اور مسائل کا حل آپ کی انفرادی صلاحیتوں کے صحیح استعمال ہی سے شروع ہو گا۔ جب آپ اُن صلاحیتوں ہی کے منکر ہیں تو بقیہ بات آپ کی سمجھ میں کیسے آئے گی؟

آپ کو شاید معلوم ہو کہ علامہ اقبال کی ایک اہم ترین کتاب اُن کی فارسی مثنوی جاویدنامہ ہے، جو عطار کی منطِقُ الطَّیر ہی کی طرح ایک کہانی ہے۔ اُس کہانی کے آخر میں وہ خدا کے سامنے پہنچتے ہیں اور خدا سے پوچھتے ہیں کہ جب وہ ہر چیز پر قادر ہے تو دنیا میں اِتنا ظلم اور ناانصافی کیوں ہے؟ خدا جواب دیتا ہے کہ تم ویسی دنیا کیوں نہیں بنا لیتے جیسی ہونی چاہیے؟ اِس کی صلاحیت تمہیں دے دی گئی ہے۔ تم اُسے استعمال کیوں نہیں کرتے؟

اِس احساسِ ندامت کے تحت پرندوں کی روحوں کے پگھل کر فنا ہو جانے سے مراد یہ ہے کہ اپنی اصل صلاحیت کے احساس کے سوا ہر احساس ختم ہو جائے۔ وہ سوچ ختم ہو جائے جو اِس صلاحیت کے بارے میں شبہ پیدا کرتی ہے۔ وہ علم مسترد کر دیا جائے جو اِس صلاحیت کا منکر ہے:

اپنی اصلیّت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تُو
قطرہ ہے، لیکن مثالِ بحرِ بے پایاں بھی ہے
ہفت کِشور جس سے ہو تسخیر بے تیغ و تفنگ
تُو اگر سمجھے تو تیرے پاس وہ ساماں بھی ہے

تُو ہی ناداں چند کلیوں پر قناعت کر گیا
ورنہ گُلشن میں علاجِ تنگیِ داماں بھی ہے

(اقبال)[1]

اگر آپ کے دل دماغ اِس بات کو مکمل طور پر قبول کر لیں کہ پوری دنیا کو ایک مثالی معاشرہ بنا دینے کی صلاحیت آپ میں موجود ہے، اور آپ اِس صلاحیت میں شبہ پیدا کرنے والے جھوٹے علم و دانش سے نجات حاصل کر لیں تو وہ ایک نئی زندگی ہو گی۔ بالکل اُسی طرح جیسے پرندوں کی روحیں احساسِ ندامت میں گھل مرنے کے بعد دوبارہ جی اُٹھیں۔ اور اُس نئی زندگی میں آپ دیکھیں گے کہ دنیا کے ہر فرد میں یہی صلاحیت موجود ہے۔ ایک فٹ پاتھ پر پڑے ہوئے اپاہج فقیر میں بھی یہ صلاحیت اُتنی ہی ہے جتنی اُس ملک کے وزیرِ اعظم یا جرنیل میں!

تب آپ بھی اُن پرندوں کی طرح ایک نئے انداز میں حیران ہوں گے۔ آیئے دیکھتے ہیں کہ کیسے!

مَن پنچھی جب پنکھ ہلائے

پرندوں کی نئے انداز کی حیرانی جس بات پر تھی اُس کے بیان کے ساتھ عطار کی نظم ختم ہو جاتی ہے۔ اِس آخری واقعے کا خلاصہ اِس طرح کیا جا سکتا ہے:

تب اُن پرندوں نے دیکھا کہ سیمرغ یہی تیس پرندے تھے۔ فارسی میں

[1] اقبال، بانگِ درا، ص ۲۱۴-۲۱۳

''سی'' تیس اور ''مرغ'' پرندے کو کہتے ہیں (اگرچہ عطار جلد ہی واضح کر دیتے ہیں کہ اگر پرندوں کی تعداد کچھ اور ہوتی تب بھی بنیادی حقیقت تبدیل نہ ہوتی)۔ تمام پرندے متحیر رہ گئے کہ آخر یہ بات پہلے کیوں سمجھ میں نہ آئی!

اپنے آپ کو اپنی منزل پایا، جو وہ ہمیشہ سے تھے اب ہو گئے!

کوئی بھی پرندہ جب اُس سیمرغ پر نظر ڈالتا جو سامنے تھا تو اپنے آپ کو اُس کا ایک حصہ پاتا۔ لیکن جب وہ اپنی طرف نظر ڈالتا تو اپنے آپ کو ایک منفرد وجود پاتا۔ یعنی اپنی انفرادیت ختم کیے بغیر وہ اُس بڑے وجود کا ایک حصہ تھا جو ساری دنیا کے پرندوں کا بادشاہ تھا۔

پرندوں نے سیمرغ سے پوچھا کہ آخر یہ سب کیا ہے؟ لیکن یہ سوال پوچھنے کے لیے اُنہیں آواز کی ضرورت نہ پڑی۔ کیونکہ یہ سوال تو اپنے ہی اجتماعی وجود سے تھا! اور وہاں سے جواب بھی بغیر آواز ہی کے آیا۔

اُس جواب کا خلاصہ یہ تھا کہ ''اگرچہ تم بہت مارے مارے پھرے ہو مگر دراصل تم نے خود کو ہی دیکھنا تھا اور اپنی ہی تلاش کی ہے۔ جو کچھ تم جانتے تھے، دیکھنے پر وہ ویسا نہ نکلا۔ اور جو کچھ تم نے کہا یا سنا تھا، وہ ویسا نہ تھا۔ یہ تمام وادیاں جو تم پیچھے چھوڑ آئے ہو اور یہ تمام جرأت جو تم میں سے ہر ایک نے دکھائی، یہ سب کچھ ہمارے ہی افعال میں ہو رہا تھا۔ اب تم بیحد عزت و ناز کے ساتھ ہم میں گم ہو جاؤ تاکہ تم ہم میں خود کو دوبارہ پا سکو۔''

آپ جانتے ہیں کہ یہ سمرغ اجتماعی خودی ہے۔ اِس کی تفصیل دوسرے باب میں بیان کی جا چکی ہے اِس لیے یہاں اُسے دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ جو نئی بات یہاں سامنے آ رہی

ہے صرف اُسی پر زور دینا کافی ہو گا۔

وہ نئی بات یہی ہے کہ اجتماعی خودی کم سے کم انسانی ارتقأ کے موجودہ دَور میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو کسی علمی نظریے کے طور پر آپ کے سامنے پیش کر دی جائے اور آپ بحث و تمحیث کے بعد اُسے قبول یا مسترد کر دیں۔ بلکہ اجتماعی خودی کی دریافت کے لیے آپ کو اُس تیاری کی ضرورت پڑتی ہے جس کا ذکر اِس باب میں ہُوا ہے۔ یعنی اپنی صلاحیت کا اعتراف، اُس صلاحیت سے بیخبر رہنے پر ندامت اور اُن تمام رجحانات سے دستبرداری جو آپ کے دل میں اُس صلاحیت کے متعلق شکوک و شبہات پیدا کرتے ہیں۔

سیمرغ کی یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ "یہ تمام وادیاں جو تم پیچھے چھوڑ آئے ہو اور یہ تمام جرأت جو تم میں سے ہر ایک نے دکھائی، یہ سب کچھ ہمارے ہی افعال میں ہو رہا تھا۔" اقبال نے اپنے ۱۹۱۱ء کے انگریزی لیکچر میں، جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے ("ملّتِ بیضا پر عمرانی نظر")، لکھا ہے کہ فرد کی سرگرمی "دراصل اِس سے زیادہ کچھ نہیں کہ وہ لاشعوری طور پر اُس مخصوص فریضے کو انجام دے رہا ہے جو اجتماعی حیات نے اُس کے حصے میں رکھا ہے۔"[1] دُوسرے لفظوں میں:

فرد قائم ربطِ ملّت سے ہے، تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

(اقبال)[2]

---

[1] Sherwani (ed.), *Speeches, Writings and Statements of Iqbal*, p. 119

[2] اقبال، بانگِ درا، ص ۲۱۰

آپ کا فیصلہ

آج انسانیت کے سامنے صرف دو متبادل ہیں۔ پہلا یہ کہ اِس بات کو تسلیم کیا جائے کہ اجتماعی خودی ایک حقیقی وجود رکھتی ہے۔ اجتماعی زندگی کے تمام فیصلے اِسی بنیاد پر کیے جائیں اور دنیا کے بین الاقوامی معاملات بھی اِسی سچائی کی روشنی میں طے کیے جائیں۔

دُوسرا متبادل یہی ہے کہ پچھلے ڈھائی تین سو برس میں انسان نے آزادی، مساوات اور حریت کے لیے جو کچھ بھی حاصل کیا ہے اُسے ترک کر کے پوری دنیا واپس جنگل کے قانون کی طرف چلی جائے۔

اِس کے سوا کوئی تیسرا راستہ موجود نہیں ہے۔

فیصلہ آپ کے ہاتھ میں ہے:

آگ اُس کی پھُونک دیتی ہے برنا و پیر کو
لاکھوں میں ایک بھی ہو اگر صاحبِ یقیں
تُو اپنی سرنوِشت اب اپنے قلم سے لکھ
خالی رکھی ہے خامۂ حق نے تری جبیں

(اقبال)[1]

---

[1] اقبال، ضربِ کلیم، ص ۱۸۰-۱۷۹

ضمیمے

منطِقُ الطیر کے اقتباس کا ترجمہ

ا۔ وادیٔ طلب

جب وادیٔ طلب میں اُترتے ہو تو تمہیں ہر لمحے سیکڑوں مشکلات پیش آتی ہیں،
یہاں ہر سانس میں سو بلائیں ہیں، آسمان کا سبز پرندہ یہاں مکھی ہے!
یہاں سالہا سال جدوجہد کرنی ہے تاکہ دل یہاں سے کیفیات حاصل کر سکے۔
یہاں وطن چھوڑنا اور ملکیت سے ہاتھ دھونا ہے۔
اپنے ہی خونِ جگر میں ڈوبنا اور ہر ظاہر سے گزرنا ہے۔
جو کچھ تم پہلے سے جانتے ہو، اُسے ترک کرنا ہو گا تاکہ دل ہر اُس چیز پاک ہو جائے جو ہے۔
جب تمہارے دل سے صفات دھُل جائیں تو اُسے حضور سے نورِ ذات حاصل ہو سکتا ہے؛
وہ نور دل پر روشن ہو جائے تو تمہارے دل کی طلب ہزار گنا بڑھ جاتی ہے۔
اگرچہ اُس کی راہ میں آگ اور سینکڑوں ناخوشگوار وادیاں آتی ہیں،
وہ کسی کے دیوانہ وار شوق میں اپنے آپ کو پروانے کی طرح شعلے کی نذر کرتا ہے۔
راز اُس کے تجسس کی وجہ سے طلب بن جاتا ہے اور وہ اپنے ساقی سے صرف ایک گھونٹ مانگتا ہے۔
اُس شراب کا گھونٹ حلق سے اُتارتے ہی دونوں جہانوں کو بھلا بیٹھتا ہے،

بھرے دریا میں پیاسا ڈوب جاتا ہے اور رُوح سے محبوب کا راز طلب کرتا ہے۔
وہ راز اُسے جس سے آشنا کرتا ہے اُس کی آرزو میں ایک جان لیوا اژدھے سے مقابلے پر اُتر آتا ہے،
اگر کفر اور لعنت سے بھی دوچار ہونا پڑے تو وہ نہیں ہٹتا جب تک دروازہ کھل نہ جائے۔
پھر دروازہ کھل جائے تو کیا کفر اور کیا دیں! اُس درس گاہِ ازل میں سب ایسے ہو جاتے ہیں جیسے کبھی تھے ہی نہیں!

۲۔ وادیٔ عشق

اس کے بعد وادیٔ عشق آتی ہے۔ جو وہاں پہنچا، آگ میں ڈوبا!
اس وادی میں اترنے والا سراپا شعلہ بنا اور جو نہ بنا اُسے راحت راس نہ آئی!
عاشق وہ ہے جو شعلے کی طرح جیے: چہرہ گرم اور تپا ہوا، اور آپ سرکش و بیباک!
ایک لمحے کو بھی انجام کی فکر نہ کرے اور ہنسی خوشی سو جہاں آگ میں پھونک دے،
ایک پل کو بھی کافری کا دھیان کرے نہ دین کا، ذرّہ بھر شک کرے نہ یقیں،
اُس کی راہ میں اچھے برے ایک جیسے ہوں کہ جب وہ خود عشق بن گیا تو پھر کچھ اور نہ رہا!
اے پرہیز کرنے والے! یہ باتیں تیرے مطابق نہیں، تو واپس پلٹ جانے والا ہے اور یہ تیرے بس کا نہیں!
جس کی محبت پاک ہو وہ ضرور سب کچھ ہاتھ سے جانے دیتا ہے تاکہ محبوب کا ساتھ اُسے مل جائے،
دوسروں کے لیے کل کا وعدہ ہے مگر اُسے یہاں بھی دستیاب ہے!
جب تک اپنے آپ کو یکسر جلا نہ ڈالو، غم سے نجات کیسے پا سکتے ہو؟

جب تک اپنے وجود کی ریشم جلاؤ گے نہیں، دل کو تقویت دینے والی دوا کیسے پاؤ گے ؟
شاہین سوز و گداز میں مسلسل تڑپتا ہے تا کہ اپنے نشیمن تک پہنچ سکے،
مچھلی دریا سے صحرا میں جا پڑے تو واپس پانی میں پہنچنے کے لیے تڑپتی ہے،
عشق یہاں آگ ہے اور عقل دھواں! عشق دیر سویر سے بے نیاز ہے اور عقل جلدی چاہتی ہے۔
عشق کا جنوں عقل سے نہیں سیکھا جا سکتا کہ یہ پیدائشی عقل کا کام نہیں ہے۔
اگر نظر نہ آنے والے پر اپنی آنکھ لگاؤ تو یہاں دیکھ پاؤ گے کہ عشق کا سرچشمہ کہاں ہے،
ایک ایک پتہ عشق کے دم سے ہے، عشق کی مستی میں آپے سے باہر ہوا جا رہا ہے،
اگر تم وہ غیبی آنکھ اپنے لیے کھول پائے تو دنیا کا ہر ذرّہ تمہارا ہمراز ہو جائے گا،
ورنہ اگر عقل کی آنکھ سے نظر دوڑائی تو عشق کا سر پیر معلوم نہ کر پاؤ گے۔
عشق کے لیے ایسا شخص چاہیے جو پورا ہو، عشق کے لیے آزاد طبیعت والا چاہیے،
تم نہ پورے ہو نہ عاشق ہو، تم مردہ ہو پھر عشق کے لائق کیسے ہو سکتے ہو؟
اِس راہ میں زندہ دل کی ضرورت ہے جو ہر سانس میں سو جانیں نثار کر سکے۔

۳۔ وادیٔ معرفت

اس کے بعد ایک بے سر و پا وادی میں معرفت ملتی ہے!
یہاں اتنے راستے ہیں کہ جو یہاں پہنچے اُسے ضرور ایک الگ راہ اختیار کرنی پڑتی ہے۔
اُن میں سے کوئی راہ دوسری جیسی نہیں۔ جسم کا مسافر اور ہے، روح کا مسافر اور!
روح اور جسم کا شاہین گھٹنے اور بڑھنے کی وجہ سے ہمیشہ ترقی اور زوال کے چکر میں ہے۔
بس جب ایسی راہ آئے گی تو ہر ایک اپنی حد کو پہنچ جائے گا۔

خلیل اللہ کی اس راہ پر بھلا ایک پھنسی ہوئی مکڑی ہاتھی کے ساتھ کیسے چل سکتی ہے؟
ہر کسی کی اُڑان اُس کے اپنے کمال تک ہے، ہر کسی کا قرب اُس کے حال کے مطابق ہے۔
مچھر جتنا بھی اُڑے، اُسے تیز ہوا کا کمال کیسے حاصل ہو سکتا ہے؟
جب یہاں ہر پرندے کی راہ الگ ہے تو پھر کوئی دوسرے کے ساتھ نہیں چل سکتا۔
معرفت یہاں اختلاف میں ہے: کوئی محراب سے اور کوئی بت سے لو لگاتا ہے۔
جب اس بلند صفت راستے کے آسمان پر معرفت کا سورج نکلتا ہے
تو ہر ایک اپنے آپ کو دیکھنے کے قابل ہو جاتا ہے اور حقیقت اُس کے دل پر کھل جاتی ہے۔
اُس کے ذرے ذرے کا راز روشن ہو جاتا ہے۔ دنیا کی بھٹی اُس کے لیے باغ ہو جاتی ہے۔
وہ چھلکا نہیں، گودا دیکھتا ہے۔ محبوب کے سوا اُسے اپنا ذرّہ بھی دکھائی نہیں دیتا۔
جو بھی اُسے دیکھتا ہے وہ ہمیشہ دیکھتا ہے، اُس کے کوچے کا ذرہ ذرہ ہمیشہ دیکھتا ہے!
اُس کا چہرہ سورج بن کر نقاب کے پیچھے سے ایک لاکھ اَسرار کو روشن کرتا ہے۔
لاکھوں لوگ ہمیشہ کے لیے گم ہو جاتے ہیں تب کہیں رازوں کو دیکھنے والا ایک شخص تکمیل پاتا ہے۔
اُسے پورا اور بلند طبیعت ہونا ضروری ہے تاکہ اس گہرے سمندر میں غوطہ لگا سکے۔
اگر تمھیں اَسرار کا ذوق حاصل ہو گیا تو ہر لمحہ تمہارا شوق تازہ ہوتا رہے گا۔
یہاں پیاس کو انتہا تک پہنچنا ضروری ہے، یہاں صد ہزار خون جائز ہیں!
اگر عرشِ مجید تک بھی پہنچ جاؤ تو پل بھر کے لیے "ھل من مزید" [مجھے اور چاہیے] کہنا مت چھوڑو!
اپنے آپ کو عرفان کے سمندر میں ڈبو دو ورنہ راستے کی دھول اپنے سر پر ڈالنا!
اے سوئے ہوئے، اگر تم مبارکباد کے قابل نہیں بنتے تو پھر اپنی تعزیت کر چکو!

اگر محبوب کے وصل کی خوشی نہیں اُٹھاتے تو ہمیشہ کے لیے جدائی کا غم بھگتو۔
اگر اب بھی محبوب کا جلوہ نظر نہیں آتا تو اُٹھو! راز جاننے کی طلب پیدا کرو۔
اگر جانتے نہیں ہو تو جاننا چاہو، اور شرم کرو! اگر گدھے ہو تو پھر کب تک رسّی کے بغیر گھومو گے!

۴۔ وادیٔ استغنا

اس کے بعد وادیٔ استغنا ہے جس میں دعویٰ ہے نہ معانی آفرینی!
بے نیازی کی آندھی اٹھتی ہے اور ایک پل میں پورے ملک کو درہم برہم کر دیتی ہے،
یہاں سات سمندر ایک تالاب اور سات سیارے ایک چنگاری ہیں،
آٹھ جنتیں مردہ ہیں اور سات جہنم بھی برف کی سل جیسے افسردہ ہیں!
کیسی عجیب بات ہے کہ یہاں ہر لمحے سو ہاتھیوں کا رِزق بلا وجہ ایک چیونٹی کو مل جاتا ہے!
سو قافلوں کا ایک ایک مسافر ہلاک ہو جاتا ہے تاکہ ایک کوّے کا پیٹ بھر سکے!
لاکھوں فرشتے غم کی آگ میں جلے تب آدم کے لیے ایک چراغ روشن ہوا،
لاکھوں جسم بیجان ہوئے تب نوح اپنی کشتی چلا سکے،
لاکھوں مچھروں کے لشکر بھیجے گئے تب ابراہیم سربلند ہوئے،
لاکھوں بچوں کے سر کٹے تب کلیم اللہ صاحبِ نظر ہوئے،
لاکھوں بندگانِ خدا زُنّار پہن کر بت پرست ہوئے تب عیسیٰ محرمِ اَسرار ہوئے،
لاکھوں جان و دل شکست سے دوچار ہوئے تب ایک رات آنحضرتؐ معراج پر پہنچے!
یہاں نہ نئے کی اہمیت ہے نہ پرانے کی، خواہ تم کچھ کرو یا نہ کرو۔
اگر پوری دنیا کو آگ میں خاک ہوتے دیکھو تو سمجھنا جیسے خواب دیکھا،

اگر ہزاروں اِس سمندر میں ڈوب مریں تو شبنم کا ایک قطرہ لامحدود میں گرا،
اگر لاکھوں سر نیند کے خمار میں ڈوبیں تو سورج طلوع کی وجہ سے ایک حقیر ذرّے کا سایہ دکھائی دیا،
اگر آسمان اور تمام ستاروں کے جگر ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں تو دنیا میں کسی درخت سے ایک پتہ جھڑا،
اگر ایک پورا مہینہ غائب ہو جائے تو لنگڑی چیونٹی کنوئیں کی گہرائی میں اُتری ہے،
اگر دو جہان اکٹھے ختم ہو جائیں تو پوری زمین کی ریت میں سے ایک ذرّہ کم ہوا،
تمام جن اور انسان مٹ جائیں تو بادل کے کنارے سے ایک قطرہ کم ہوا،
اور اگر یہ تمام جسم سو جائیں؟ جنگلی جانور کے بدن سے ایک بال جھڑ جائے تو غم کیسا!
اگر جزو اور کُل پوری طرح تباہ ہو جائیں تو زمین کی سطح سے گھاس کی ایک پتی کم ہوئی،
اگر یہ نو آسمان اکٹھے گم ہو جائیں تو ایک قطرہ تھا جو آٹھ سمندروں میں کھو گیا۔

۵۔ وادیٔ توحید

اس کے بعد وادیٔ توحید آتی ہے، انفرادیت کی اور تعلقات سے آزاد رہنے کی منزل آتی ہے!
جب اس بیاباں کا رُخ کیا تو سب نے اپنے سر ایک ہی گریباں میں پائے۔
تمہیں یہاں بہت سے نظر آئیں یا تھوڑے، اِس راہ میں وہ "ایک" دراصل "ایک ہی کے اندر" ہے!
جب "ایک" ہمیشہ ایک ہی کے اندر رہے، تو وہ "ایک اندر ایک" درحقیقت مکمل طور پر ایک ہی ہوتا ہے۔

یہ وہ "ایک" نہیں جو تمہارے ذہن میں آتا ہے؛ بلکہ یہ وہ ایک ہے جو گنتی کے حساب میں آتا ہے۔

چونکہ اُس کی کوئی حد نہیں اور اِن کی کوئی گنتی نہیں اس لیے تم ازل اور ابد دونوں سے نظر ہٹا لو!

جب ازل کا سرا نہیں ملتا اور ابد بھی ہمیشہ تک پھیلا ہے تو پھر دونوں کے درمیان کیا باقی رہا؟

جب سب کچھ ہو کر بھی کچھ نہیں ہے تو پھر ازل اور ابد کی حیثیت ایک پیچیدگی کے سوا کیا ہے!

کسی معزز شخص نے اُس دیوانے سے پوچھا، "دنیا کیا ہے؟ اِس جہاں کی تشریح تو کرو۔"

اُس نے کہا، "یہ نام و نمود سے بھری دنیا موم کے بنے ہوئے سجاوٹی درخت کی طرح ہے جس میں کئی رنگ ہوتے ہیں۔

اگر کوئی شخص اُس سجاوٹی درخت کو اپنے ہاتھوں سے مَلے تو بلاشبہ ایک موم کے سوا کچھ نہ نکلے گا۔

جب سب کچھ موم ہی ہے اور اُس کے سوا کچھ بھی نہیں، تو پھر جان لو کہ یہ تمام رنگ اُس ایک چیز کے سوا کچھ نہیں۔

جب سب کچھ ایک ہی ہے تو پھر دُوئی کی گنجائش کہاں؟ یہاں نہ 'مَیں' ہونا باقی رہتا ہے اور نہ 'تُو' ہونا!"

بو علی سینا کے پاس ایک بڑھیا آئی، "یہ کاغذ میں لپٹا ہُوا سونا میری طرف سے تحفہ ہے۔"

شیخ نے اُس سے کہا، "میں نے عہد کر رکھا ہے کہ حق تعالیٰ کے سوا کسی سے کوئی چیز قبول نہ کروں گا۔"

بڑھیا نے فوراً کہا، "بو علی! تم میں یہ بھینگا پن کہاں سے آ گیا کہ تمہیں ایک کے دو دکھائی

دیتے ہیں؟

تم اِس راہ کے شناسا نہیں! اگر بھینگے نہیں تو تمہیں غیر کیونکر نظر آتا ہے؟"

ہمت والے کو اِس راہ پر غیر دکھائی نہیں دیتا کیونکہ یہاں کعبہ ہے نہ بتخانہ!

جو کچھ "وہ" کہے، یہ اُسے سنتا ہے اور اُسی میں رہتا ہے کہ وہی وجود رہنے والا ہے،

اُس کے سوا کوئی دکھائی دیتا ہے نہ اُس کے سوا کسی کو باقی رہنے والا جانتا ہے۔

اُسی میں، اُسی سے اور اُسی کے ساتھ ہونا ہے مگر اِن تینوں سے باہر بھی!

جو بھی دریائے وحدت میں گم نہ ہُوا اگرچہ آدمی تھا مگر انساں نہ ہُوا!

ہر ہُنر مند اور بے ہُنر غیبِ غیب میں ایک سورج رکھتا ہے۔

آخر وہ دن آتا ہے کہ وہ سورج اپنے آپ کو پا کر نقاب الٹ دیتا ہے۔

بس جب وہ اپنے سورج تک پہنچا تو یقین کرلو کہ نیک و بد کو بھی پا گیا۔

جب تک تم تھے، نیک و بد بھی تھے۔ تم نہ رہے تو وہ بھی وہم ہو گئے۔

اگر اپنے آپ کو مٹا نہ سکے تو پھر نیک و بد بہت دکھائی دینے لگیں گے اور راستہ طویل!

تم کچھ نہ ہونے سے ہوئے مگر اپنے آپ میں گرفتار ہو گئے۔

کاش کہ تم ابھی تک پہلے جیسے ہوتے یعنی ہونے سے باہر ہو کر!

پہلے بری خصلتوں سے پاک ہو جاؤ، پھر ہَوا اور مٹی کے ساتھ بکھر جاؤ۔

تمہیں کیا معلوم کہ تمہارے جسم میں کتنی نجاستیں اور کتنے جہنم بھرے ہیں!

سانپ اور بچھو تمہارے اندر چھپے ہیں، سوئے ہوئے اور اپنے آپ سے غافل ہیں۔

ذرا اُنہیں چھیڑ بیٹھو تو اُن میں سے ہر مُوذی سو اژدھے بن جائے گا۔

ہر شخص سانپوں سے بھرا ہُوا جہنم ہے تو پھر اصل کام یہ ہے کہ تم اپنا جہنم خالی کرو۔

اُن سب سے آزاد ہو جاؤ تو وہ پاک چیز باہر آئے جو تمہاری مٹی میں سوئی ہُوئی ہے

ورنہ مٹی کے نیچے کتنے ہی بچھو اور سانپ حشر تک تمہیں سخت تکلیف دیتے رہیں گے!
جو بھی اِس پاکی سے بیخبر ہے، سمجھ لو کہ مٹی کا کیڑا ہے۔
اے عطار! کب تک یہ مجاز کی گفتگو کرو گے! چلو واپس توحید کے اَسرار کی طرف آؤ۔
جب مسافر اِس مقام پر پہنچ جائے تو راستے کے مقامات اُس کے لیے نہیں رہتے۔
مسافر گم ہو جاتا ہے کیونکہ ''وہ'' ظاہر ہو گیا ہے۔ مسافر گونگا ہو جاتا ہے کیونکہ ''وہ'' بول رہا ہے۔
جزو ہُوا، کُل ہُوا، نہ جزو ہے نہ کُل! ایک صورت بنی مگر نہ صفت ہے، نہ رُوح ہے، نہ اعضا ہیں
کیونکہ یہ چاروں اُن چاروں سے نکل کر باہر آ گئے ہیں۔ لاکھوں میں سے لاکھوں نکل آئے ہیں۔
میں نے عجائب کے رازوں کی اِس درس گاہ میں لاکھوں عقلوں کے ہونٹ خشک ہوتے دیکھے ہیں،
یہاں عقل کا کیا کام! دروازے کے باہر ٹھکرائی پڑی ہے جیسے پیدائشی بہرے کو مکتب میں داخلہ نہ ملے!
جسے اِس راز میں سے ایک ذرّہ بھی ملا اُس نے دونوں جہانوں سے منہ پھیر لیا۔
کیوں نہ ہو، جب بال برابر بھی خود درمیان میں نہ رہا!
یہاں پہنچنے والا اگرچہ نہیں ہے مگر سب کچھ ہے۔ وجود ہو یا عدم، بس یہی کافی ہے!

۶۔ وادیٔ حیرت

اس کے بعد تم حیرت کی وادی میں پہنچو گے، درد و حسرت کے مقام پر پہنچو گے!

یہاں تمہاری ہر سانس تمہیں تلوار کی طرح کاٹے گی، ہر لمحہ افسوس بن کر آئے گا۔
آہ ہو گی، درد ہو گا اور جلن بھی! دن اور رات تو ہوں گے مگر نہ دن، دن رہے گا اور نہ رات، رات رہے گی۔
یہاں کسی تلوار کے بغیر تمہارے ہر بال کی جڑ سے لہو ٹپکے گا اور لکھے گا، "ہائے افسوس!"
یہاں ٹھنڈی آگ ملے گی اور یہاں کے درد سے برف جل اُٹھے گی۔
حیران مسافر یہاں پہنچتا ہے تو حیرت میں پڑ کر راستہ بھول جاتا ہے۔
ساری توحید جو روح پر لکھی گئی اَب گم ہوئی اور وہ آپ بھی!
اگر اُس سے پوچھا جائے، "تم نشے میں ہو یا نہیں ہو، زندہ ہو یا نہیں ہو،
بیچ میں ہو، بیچ سے نکلے ہوئے ہو، کنارے پر ہو، اندر ہو یا باہر ہو،
فانی ہو، باقی ہو یا پھر دونوں میں سے کچھ بھی نہیں ہو؟ تم، تم ہو یا تم بھی نہیں ہو؟"
جواب دے گا، "میں بالکل نہیں جانتا کہ میں کیا ہُوں، نہ یہ کہ 'میں نہیں جانتا' کیا ہے!
عاشق ضرور ہوں مگر نہیں جانتا کہ کس پر ہوں۔ نہ مسلمان ہوں نہ کافر ہوں تو پھر میں کیا ہوں!
مگر اپنے عشق کی مجھے خبر نہیں۔ میرا دل عشق سے لبریز بھی ہے اور خالی بھی ہے!"

۷۔ وادئ فقر

اس کے بعد فقر کی وادی ہے اور فنا- بھلا کون اُسے گفتگو میں لا سکتا ہے!
یہ وادی سراسر "فراموشی" ہے؛ لنگڑا، بہرا اور بے ہوش ہو جانا!
مدتوں کے سائے سورج کے ایک جلوے سے تمہیں مٹتے نظر آئیں گے۔
جب پورا سمندر ہی حرکت میں آ جائے تو لہروں پر بنے ہوئے نقش کہاں رہ سکتے ہیں!

ہر دو جہاں بس اُس دریا پر بنے ہوئے نقش جیسے ہیں۔ جو بھی کہے کہ ایسا نہیں ہے وہ پاگل پن کی بات کر رہا ہے۔

دل اُس آسودہ دریا میں کھو جانے کے سوا کچھ نہیں پاتا۔

اُس ڈوبنے کے بعد اگر اُسے واپس لائے تو وہ خدا کی صنعت کو دیکھنے والا بن کر آئے گا اور اُسے کئی راز دیئے جائیں گے۔

پکے مسافر اور ہمت حوصلے والے اِس میدانِ درد پر پہنچتے ہی کھو جاتے ہیں اور جو نہیں کھوتے وہ بچ نہیں پاتے،

یہاں پہلا قدم ہی گم ہو جانا ہے۔ اُس کے بعد دُوسرا قدم تو کسی کا ہوتا ہی نہیں!

چونکہ سب یہاں پہلے قدم پر گم ہو جاتے ہیں اِس لیے تمہیں وہ ایک جیسے دکھائی دیتے ہیں۔

آگ میں جل کر عود اور لکڑی ایک جیسی راکھ ہو جاتی ہیں

لیکن اگرچہ دیکھنے میں ایک جیسی دکھائی دیتی ہیں، اُن کی صفات میں بڑا فرق ہوتا ہے۔

ناپاکی اگر کُل کے سمندر میں غرق ہو تو دراصل اپنی ہی صفات کی کیچڑ میں ڈوبتی ہے

لیکن اگر پاکی اِس دریا میں اُتر جائے تو اپنے وجود سے عاری ہو جاتی ہے۔

اُس کی حرکت، دریا کی حرکت بن جاتی ہے۔ جب وہ بیچ میں رہا ہی نہیں تو حسن بن گیا!

وہ نہ رہے اور رہ جائے، یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ یہ عقل سے باہر کی باتیں ہیں۔

۸ فنا

پرندوں کی ایک دنیا سفر پر روانہ ہوئی تھی مگر تیس سے زیادہ اُس منزل پر نہ پہنچ پائے۔

تیس پرندے — بغیر پروں کے، تھکے ہارے اور کمزور! ٹوٹے ہوئے دل، بیجان روح اور ناتواں جسم کے ساتھ!

انھوں نے ایک ایسی بار گاہ دیکھی جس کی کوئی صفت یا تعریف ممکن نہ تھی۔ جو عقل اور معرفت کے ادراک سے بالاتر تھی!

وہاں بے نیازی کی بجلی چمک رہی تھی جو ایک ہی لمحے میں سو جہانوں کو جلا کر راکھ کر دیتی تھی۔

لاکھوں معتبر سورج اور لاکھوں سے بھی زیادہ چاند اور ستارے!

یہ پرندے اپنے آپ کو وہاں حیرت زدہ پا رہے تھے اور کسی حقیر ذرّے کی طرح رقص کرتے دیکھ رہے تھے۔

بے اختیار پکار اُٹھے، "کیسی عجیب بات ہے! جب سورج جیسا وجود اِس حساب کے سامنے ایک مٹتے ہوئے ذرّے کی مانند ہے،

تو پھر یہاں ہمارا وجود کیسے ظاہر ہو سکتا ہے؟ ہائے افسوس کہ ہم نے راستے کی اتنی تکلیفیں اُٹھائیں!"

اُنھوں نے اپنے دلوں سے اپنی امید بالکل ختم کر دی۔ یہ دربار ویسا نہ تھا جیسا انھوں نے سوچا تھا۔

وہ تمام پرندے بے جان سے ہو کر رہ گئے، جیسے کوئی آدھا ذبح کیا ہُوا پرندہ تڑپ رہا ہو۔

وہ مٹ رہے تھے، گم ہو رہے تھے اور ناچیز ہوتے جا رہے تھے یہاں تک کہ اسی حالت میں ایک مدت بیت گئی۔

پھر اچانک اُس بلند بار گاہ سے ایک باوقار نقیب باہر آیا۔

اُس نے دیکھا کہ تیس پرندے ہیں جن کے نہ پر سلامت ہیں نہ بال! جان نکل رہی ہے اور جسم پگھل رہے ہیں۔

وہ سر سے پاؤں تک تحیر میں ڈوبے ہوئے تھے۔ نہ وہ مُردہ تھے اور نہ ہی زندگی سے بھرپور!

نقیب نے کہا، ”اے لوگو! تم کس شہر سے آئے ہو؟ اور ایسی منزل پر تمہارا کیا کام ہے؟
اے ناکام مسافرو! تمہارا نام کیا ہے؟ اور تمہارا ٹھکانہ کہاں تھا؟
دنیا میں تمھیں کوئی کیا کہے گا؟ تم جیسے مٹھی بھر کمزوروں سے کوئی کیا کام لے سکتا ہے؟“
سب نے مل کر کہا، ”ہم اِس درگاہ پر اِس لیے آئے ہیں کہ سیمرغ ہمارا بادشاہ بن جائے۔
ہم سب اِس درگاہ کے مارے ہوئے ہیں۔ اِس راستے کے بے دل اور بے قرار مسافر ہیں۔
مدّت بیت گئی کہ ہم اِس راہ پر نکلے تھے۔ ہزاروں میں سے صرف تیس اِس درگاہ تک پہنچ پائے ہیں۔
ہم دُور دراز سے ایک اُمید لے کر آئے ہیں تاکہ اِس بارگاہ میں ہمیں حاضری نصیب ہو۔
وہ بادشاہ ہماری تکلیف کو کب پسند کرے گا! آخر کبھی تو وہ ہم پر لُطف کی نظر ڈالے گا!“
نقیب نے کہا، ”اے بھٹکے ہوئے لوگو! اے اپنے ہی خونِ دل میں لتھڑے ہوئے مسافرو!
تم دنیا میں رہو یا نہ رہو، وہ مقتدر اور جاوید بادشاہ ہے۔
لشکروں سے بھرے ہوئے لاکھوں جہاں اُس بادشاہ کے دربار میں ایک چیونٹی ہیں۔
تم سے بجز آہ وزاری کے اور کیا نکلے گا؟ اے مٹھی بھر حقیر لوگو، واپس لوٹ جاؤ!“
اِس بات سے وہ سب ایسے نااُمید ہُوئے کہ اُسی لمحے ایک دائمی مُردے کی طرح ساکت ہو گئے۔
اُن سب نے کہا، ”اگر یہ عظیم بادشاہ ہمیں ذلّت کے ساتھ یہاں سے نکال بھی دے
تو اُس کی طرف سے ملی ہوئی ذلّت بھی کسی کے لیے رُسوائی نہیں ہوتی۔ اگر اُس کی طرف سے ذلّت ملے بھی تو وہ عزت سے بڑھ کر ہے!
مجنوں نے کہا، ’اگر زمین پر بسنے والے تمام لوگ ہر وقت میری تعریف اور ستائش کریں
تو مجھے اُن میں سے کسی کی تعریف اور ستائش نہیں چاہیے۔ میرے لیے لیلیٰ کی طرف سے

کی گئی ملامت ہی سب سے بڑی تعریف ہے اور بس!
اُس کا ایک سخت لفظ سو تعریفوں سے زیادہ شیریں ہے اور اُس کا نام دونوں جہانوں کی
بادشاہت سے بہتر ہے۔'
اے عزیز! ہم نے اپنا عقیدہ تمہیں بتا دیا ہے۔ پھر ذلّت بھی ملے تو کیا فرق پڑتا ہے!"[1]
نقیب نے کہا، "لیکن یہاں جاہ و جلال کی جو بجلی آشکار ہوتی ہے وہ تو جان نکال دیتی ہے۔
جب آہ و زاری کرنے والی جان ہی چلی جائے تو پھر یہ عزت اور ذلّت والی بات تو رہنے دو!"
اُن بدنصیبوں نے جواب دیا، "ہماری جان اور بھڑکتی ہوئی آگ؟
پروانہ بھلا آگ سے کب دُور بھاگتا ہے! اُس کی منزل تو آگ کے اندر ہی ہے۔
اگر ہمیں محبوب کا وصال نصیب نہ ہو تو جل مرنا تو ہمارے اختیار میں ہے اور یہی ہمارا کام
ہے۔
ہم جس کے لیے آئے ہیں اُس تک پہنچنے کا راستہ یہی ہے خواہ ہم اُس تک پہنچ نہ بھی پائیں!

چونکہ وہ تیسوں پرندے عشق میں ثابت قدم نکلے اور سراپا درد میں ڈوبے ہوئے تھے
اِس لیے اگرچہ بادشاہ کی بے نیازی حد سے بڑھی ہوئی تھی مگر اُس کے لُطف کا ایک نیا رُخ
بھی سامنے آیا۔
ایک حاجب اندر سے آیا، دروازہ کھولا اور ہر سانس میں سیکڑوں پردے اُٹھاتا چلا گیا۔
تمام جہاں ایک اُٹھا ہُوا پردہ بن گیا اور ہر چیز روشنیوں کی روشنی میں ڈوب گئی۔

---

[1] پہلے مصرعے کا لفظی ترجمہ ہو گا، "اے عزیز! میں نے اپنا مذہب تمہیں بتا دیا ہے۔" (مذہبِ خود با تو گفتم اے عزیز)۔ ہم نے یہاں سیاق و سباق کو ترجیح دی ہے۔

ان سب کو نزدیکی کی مسند تک پہنچایا، اور عزت اور ہیبت کے تخت پر جگہ دی۔
اُن سب کے سامنے ایک رُقعہ پھینکا اور کہا، "اِسے آخر تک پڑھ جاؤ۔"
وہ پرندے اُس رقعے پر جو تحریر دیکھ رہے تھے اُسے ہم اپنی حالت کی مثال سمجھ سکتے ہیں:[1]

"یوسف، جن کے حسن سے ستارے بھی رشک کرتے تھے، جب دس بھائیوں
نے اُنہیں بیچا
تو مالکِ دُغر نے خریدتے ہوئے اُن سے تحریر لکھوالی کیونکہ بہت کم قیمت پر
خرید رہا تھا۔
اُس پر دستخط بھی لیے اور اس طرح اُن دس بھائیوں کو اُن کے اپنے خلاف گواہ
بنالیا۔
جب عزیزِ مصر نے یوسف کو خریدا تو بے وفائی کی وہ دستاویز بھی یوسف تک پہنچ
گئی۔
آخر جب یوسف بادشاہ ہوئے، دسوں بھائی اُن کے دربار میں پہنچے۔
یوسف کی صورت نہ پہچانی۔ اپنے آپ کو اُن کے رحم و کرم پر چھوڑا۔
اپنے لیے زندگی کا سامان طلب کیا: عاجزی کے ساتھ اَناج مانگا۔
یوسفِ صدیق نے فرمایا، 'میرے پاس عبرانی زبان میں لکھی ہوئی ایک تحریر ہے
مگر یہاں کوئی یہ زبان پڑھ نہیں سکتا، اگر آپ لوگ پڑھ دیں تو میں بہت سا
اناج دوں گا۔'
یہ سب عبرانی زبان پڑھنے میں ماہر تھے۔ بڑی خوشی سے کہا، 'بادشاہ سلامت، خط

---

[1] یہ سیاق و سباق میں اِس شعر کا مفہوم ہے (رُقعہ آں قوم از راہِ مثال / می شود معلوم ایں شوریدہ حال)۔ لفظی ترجمہ یوں ہو گا، "اُس قوم کے اُس رقعے کا حال، مثال کے طور پر اِس "شوریدہ حال" کو معلوم ہو جاتا ہے۔"

لائیے!''

قارئین میں سے وہ دل کا اندھا ہے جسے خوش فہمی کی وجہ سے اِس حکایت میں اپنا احوال
دکھائی نہ دے!

''بہر حال یوسف نے اپنے بھائیوں کا وہ خط اُن کے حوالے کر دیا۔ اُن کے
جسموں پر لرزہ طاری ہو گیا۔

نہ پڑھ کر سنا سکے نہ زبانی کچھ کہہ پائے، بس غم سے غمگین اور یوسف کے
حربے میں مبتلا ہوئے۔

یوسف نے کہا، 'پڑھو! اب کیوں خاموش ہو جب خط منگواتے ہوئے پر جوش
تھے؟'

اُن سب نے اُن سے کہا، 'ہمارا چپ رہنا ہی بہتر ہے اِس خط کو پڑھ کر سنانے اور
جان سے جانے سے!''

اُن تیس تھکے ہارے پرندوں نے جب یہ مستند رُقعہ پڑھا تو شروع سے آخر تک اُن سے جو
کچھ سرزد ہوا تھا سب سامنے آتا گیا۔

سخت بات تھی مگر جیسے جیسے وہ پڑھتے گئے،

سمجھتے گئے کہ انہوں نے اپنے یوسف کو کنوئیں میں پھینکا تھا، چالیں چلی تھیں، یوسف کی
روح کو تکلیف پہنچائی اور اُس کے جسم کو بیچ ڈالا تھا۔

کیا تم نہیں جانتے کہ ہر سانس کے ساتھ اپنے یوسف کو بیچ رہے ہو؟

تمہارا یوسف بالآخر بادشاہ بنے گا اور تم اُس کی بارگاہ میں پہنچو گے،

تم تھکے ہارے، بھوکے ننگے اُس کے سامنے پہنچو گے تو پھر کیا تمہیں اُسے خواہ مخواہ بیچنا
چاہیے؟

اُن پرندوں کی روحیں شرمندگی سے پگھل گئیں اور وجود سمٹ گئے۔

جب وہ دنیا بھر کے بوجھ سے آزاد ہو گئے تو حضوری کی روشنی سے اُنہیں نئی روحیں ملیں،

یوں وہ پھر زندہ ہوئے اور ایک نئے انداز میں حیران ہوئے۔

اُن کے کردہ اور ناکردہ گناہ دھلے اور اُن کے دلوں سے مٹ گئے،

نزدیکی کا سورج اُن کے سامنے چمکا، اُن سب کی روحوں کو اُس کی روشنی سے حرارت ملی

اور تب اس دنیا کے ''سی مرغ'' یعنی تیس پرندوں میں اُس کا چہرہ دکھائی دیا!

اُن پرندوں نے پھر دیکھا اور بیشک وہ سیمرغ یہی تیس پرندے تھے!

وہ سب کے سب متحیر رہ گئے کہ آخر یہ بات پہلے کیوں سمجھ میں نہ آئی!

اپنے آپ کو اپنی منزل پایا، جو وہ ہمیشہ سے تھے اب ہو گئے!

جب اُس سیمرغ پر نظر ڈالتے تو وہاں وہی نظر آتا جو یہاں تھا

مگر جب اپنے آپ کو دیکھتے تو یہ پرندے اور وہ سیمرغ الگ الگ دکھائی دیتے

اور اگر دونوں کو ایک ساتھ دیکھتے تو دونوں کم و بیش ایک ہی سیمرغ ہوتے!

یہ ایک وہ تھا اور وہ ایک یہ تھے، دنیا بھر میں کسی نے ایسا نہ سنا تھا۔

وہ سب تحیر میں ڈوبے اور سوچے بغیر سوچ میں پڑ گئے۔

جب کچھ بھی سمجھ نہ آیا تو انہوں نے زبان کے بغیر ہی اُس بارگاہ سے سوال کیا۔

اُنہوں نے اِس گہرے راز کو جاننا چاہا اور اُس میں ''مَیں'' اور ''تُو'' کا حل طلب کیا۔

اُس بارگاہ سے بھی زبان کے بغیر ہی جواب آیا، ''یہ بارگاہ تو سُورج کی طرح ایک آئینہ ہے۔

جو بھی یہاں آتا ہے وہ اِس میں خود کو ہی دیکھتا ہے۔ اپنی جان اور اپنے تن کو ہی اس میں دیکھتا ہے۔

چونکہ تم تیس پرندے یہاں آئے ہو اِس لیے اِس آئینے میں تیس ہی ظاہر ہوئے ہو۔
اگر تم چالیس یا پچاس پرندے بن کر آتے تو یہاں اپنے ہی وجود کا ویسا ہی پردہ کھولتے۔
اگرچہ تم بہت مارے مارے پھرے ہو مگر دراصل تم نے خود کو ہی دیکھنا تھا اور اپنی ہی تلاش کی ہے۔
کسی کی نگاہ ہم تک بھلا کب پہنچ سکتی ہے؟ کسی چیونٹی کی نظر ثریا تک کیسے پہنچے گی؟
کیا تم نے کبھی دیکھا ہے کہ چیونٹی لوہے کا ایک بھاری اوزار اُٹھالے؟ یا مچھر کسی ہاتھی کو دانتوں سے دبالے؟
جو کچھ تم جانتے تھے، دیکھنے پر وہ ویسا نہ نکلا۔ اور جو کچھ تم نے کہا یا سنا تھا، وہ ویسا نہ تھا۔
یہ تمام وادیاں جو تم پیچھے چھوڑ آئے ہو اور یہ تمام جرأت جو تم میں سے ہر ایک نے دکھائی، یہ سب کچھ ہمارے ہی افعال میں ہو رہا تھا اور نہ تم تو ذاتِ صفت[1] کی وادی میں سوئے ہوئے تھے!
چونکہ تم تیس پرندے اب حیران رہ گئے ہو، بے دل، بے صبر اور بے جان ہو چکے ہو، تو سیمرغ کہلانے کے حقدار تو ہم ہی ہیں؛ کیونکہ حقیقی سیمرغ کی حقیقت ہم ہی ہیں۔
اب تم بیحد عزت وناز کے ساتھ ہم میں گم ہو جاؤ تا کہ تم ہم میں خود کو دوبارہ پا سکو۔
آخر کار وہ ہمیشہ کے لیے اُس میں گم ہو گئے جیسے سایہ سورج میں گم ہو جاتا ہے، بس بات ختم!
جب تک وہ سفر میں تھے یہ گفتگو جاری تھی۔ جب منزل پر پہنچ وہ پہنچ گئے تو نہ آغاز رہا اور نہ انجام!
یہاں پہنچ کر لازمی طور پر گفتگو کا خاتمہ ہو گیا۔ مسافر اور رہبر نہ رہے، صرف راستہ رہ گیا۔

---

[1] یعنی صفات ہی کو ذات سمجھے ہوئے تھے۔

منطقُ الطّیر کے اقتباس کا اصل فارسی متن

ا وادیٔ طلب

چوں فرو آیی بہ وادیٔ طلب　　پیشت آید ہر زمانے صد تعب
صد بلا در ہر نفس اینجا بود　　طوطیٔ گردوں، مگس اینجا بود
جد و جہد اینجات باید سالہا　　زانکہ اینجا قلب گردد کارہا
ملک اینجا بایدت انداختن　　ملک اینجا بایدت در باختن
درمیانِ خونت باید آمدن　　وز ہمہ بیرونت باید آمدن
چوں نماند ہیچ معلومت بہ دست　　دل بباید پاک کرد از ہر چہ ہست
چوں دلِ تو پاک گردد از صفات　　تافتن گیرد ز حضرت نورِ ذات
چوں شود آں نور بر دل آشکار　　در دلِ تو یک طلب گردد ہزار
چوں شود در راہِ او آتش پدید　　ور شود صد وادیٔ ناخوش پدید
خویش را از شوقِ او دیوانہ وار　　بر سرِ آتش زند پروانہ وار
سر طلب گردد ز مشتاقیٔ خویش　　جرعۂ مے خواہد از ساقیٔ خویش
جرعہ ای ز آن بادہ چوں نوشش شود　　ہر دو عالم کل فراموشش شود
غرقۂ دریا بماند خشک لب　　سِرِّ جاناں می کند از جاں طلب
ز آرزوئے آں کہ سِرّ بشناسد او　　ز اژدہائے جاں ستاں نہراسد او
کفر و لعنت گر بہ ہم پیش آیدش　　در پذیرد تا درے بکشایدش
چوں درش بکشاد، چہ کفر و چہ دیں　　زانک نبود زاں سوئے در آن و ایں

۲ وادیٔ عشق

بعد ازیں وادیٔ عشق آید پدید
غرقِ آتش شد کسے کانجا رسید

کس دریں وادی بہ جز آتش مباد
وانک آتش نیست عیشش خوش مباد

عاشق آں باشد کہ چوں آتش بود
گرم رُو سوزندہ و سرکش بود

عاقبت اندیش نبود یک زماں
درکشد خوش خوش بر آتش صد جہاں

لحظہ ئے نہ کافری داند نہ دیں
ذرہ ئے نہ شک شناسد نہ یقیں

نیک و بد در راہِ او یکساں بود
خود چو عشق آمد نہ ایں نہ آں بود

اے مباحی ایں سخن آنِ تو نیست
مرتدے تو، ایں بہ دندانِ تو نیست

ہرچ دارد، پاک در بازد بہ نقد
وز وصالِ دوست می‌نازد بہ نقد

دیگراں را وعدۂ فردا بود
لیک اُو را نقد ہم اینجا بود

تا نسوزد خویش را یک بارگی
کے تواند رست از غم خوارگی

تا بریشم در وجودِ خود نسوخت
در مفرح کے تواند دل فروخت

می‌تپد پیوستہ در سوز و گداز
تا بجائے خود رسد ناگاہ باز

ماہی از دریا چو بر صحرا فتد
می‌تپد تا بوک در دریا فتد

عشق اینجا آتشست و عقل دود
عشق کامد در گریزد عقل زود

عقل در سودائے عشق استاد نیست
عشق کارِ عقلِ مادر زاد نیست

گر ز غیبت دیدہ‌ای بخشند راست
اصلِ عشق اینجا بینی کز کجاست

ہست یک یک برگ از ہستیٔ عشق
سر ببر افگندہ از مستیٔ عشق

گر ترا آں چشمِ غیبے باز شد
با تو ذراتِ جہاں ہمراز شد

ور بہ چشمِ عقل بکشائی نظر — عشق را ہرگز نبینی پا و سر
مردِ کارافتادہ باید عشق را — مردمِ آزادہ باید عشق را
تو نہ کار افتادہای نہ عاشقی — مردہای تو، عشق را کے لایقی
زندہ دل باید درین رہ صد ہزار — تا کند در ہر نفس صد جاں نثار

۳ وادیٔ معرفت

بعد از آں بنمایدت پیشِ نظر — معرفت را وادیٔ بے پا و سر
ہیچ کس نبود کہ او ایں جایگاہ — مختلف گردد ز بسیاری راہ
ہیچ رہ درو نہ ہم آن دیگرست — سالک تن، سالکِ جاں ، دیگرست
باز جان و تن ز نقصان و کمال — ہست دایم در ترقی و زوال
لاجرم بس رہ کہ پیش آمد پدید — ہر یکے بر حدِ خویش آمد پدید
کے تواند شد دریں راہِ خلیل — عنکبوت مبتلا ہم سیر پیل
سیر ہر کس تا کمال وے بود — قربِ ہر کس حسبِ حالِ وے بود
گر بپرد پشہ چندانی کہ ہست — کے کمالِ صرصرش آید بدست
لاجرم چوں مختلف افتاد سیر — ہم روش ہرگز نیفتد ہیچ طیر
معرفت زینجا تفاوت یافتست — ایں یکے محراب و آں بت یافتست
چوں بتابد آفتابِ معرفت — از سپہرِ ایں رہِ عالی صفت
ہر یکے بینا شود بر قدرِ خویش — بازیابد در حقیقت صدرِ خویش
سر ذراتش ہمہ روشن شود — گلخنِ دنیا برو گلشن شود

مغز بیند از دروں نہ پوست او　　خود نبیند ذرہ‌ای جز دوست او
ہرچ بیند روئے او بیند مدام　　ذرہ ذرہ کوئے او بیند مدام
صد ہزار اسرار از زیرِ نقاب　　روز می‌بنمایدت چوں آفتاب
صد ہزاراں مرد گم گردد مدام　　تا یکے اسرار بیں گردد تمام
کاملے باید درو جانے شگرف　　تا کند غواصیٔ ایں بحرِ ژرف
گر ز اسرارت شود ذوقے پدید　　ہر زمانت نو شود شوقے پدید
تشنگی بر کمال اینجا بود　　صد ہزاراں خوں حلال اینجا بود
گر بیاری دست تا عرشِ مجید　　دم مزن یک ساعت از ھل من یزید
خویش را در بحرِ عرفاں غرق کن　　ور نہ باری خاکِ رہ بر فرق کن
گر نہ ئی اے خفتہ اہلِ تہنیت　　پس چرا خود را نداری تعزیت
گر نداری شادئے از وصلِ یار　　خیز باری ماتمِ ہجراں بدار
گر نمی بینی جمالِ یار تو　　خیز منشیں، می طلب اسرار تو
گر نمی دانی طلب کن شرم دار　　چوں خرے تا چند باشی بے‌فسار

۴　وادیٔ استغنا

بعد ازیں وادیٔ استغنا بود　　نہ درو دعوی و نہ معنی بود
می جہد از بے نیازی صرصرے　　می زند بر ہم بہ یک دم کشورے
ہفت دریا یک شمر اینجا بود　　ہفت اخگر یک شرر اینجا بود
ہشت جنت نیز اینجا مردہ ایست　　ہفت دوزخ ہمچو یخ افسردہ ایست

هست مورے را ہم اینجا اے عجب　　ہر نفس صد پیل اجرے بے سبب
تا کلاغے را شود پر، حوصلہ　　کس نماند زندہ در صد قافلہ
صد ہزاراں سبز پوش از غم بسوخت　　تا کہ آدم را چراغے برفروخت
صد ہزاراں جسم خالی شد ز روح　　تا دریں حضرت دروگر گشت نوح
صد ہزاراں پشہ در لشکر فتاد　　تا براہیم از میاں با سر فتاد
صد ہزاراں طفل سر ببریدہ گشت　　تا کلیم اللہ صاحب دیدہ گشت
صد ہزاراں خلق در زُنّار شُد　　تا کہ عیسیٰ محرمِ اَسرار شُد
صد ہزاراں جان و دل تاراج یافت　　تا محمد یک شبے معراج یافت
قدر نہ نَو دارد اینجا نہ کہن　　خواہ اینجا ہیچ کن خواہی مکن
گر جہانے دل کبابے دیدہ‌ای　　ہمچناں دانم کہ خوابے دیدہ‌ای
گر دریں دریا ہزاراں جاں فتاد　　شبنمے در بحرِ بے پایاں فتاد
گر فرو شد صد ہزاراں سر بخواب　　ذرہ‌ای با سایہ ای شد ز آفتاب
گر بریخت افلاک و انجم لخت لخت　　درجہاں کم گیر برگے از درخت
گر ز ماہے در عدم شد تا بہ ماہ　　پائے مورِ لنگ شد در قعرِ چاہ
گر دو عالم شد ہمہ یک بار نیست　　در زمین ریگے ہماں انگار نیست
گر نماند از دیو وز مردم اثر　　از سرِ یک قطرہ باراں در گذر
گر بریخت ایں جملۂ تن ہا بہ خاک　　موئے حیوانے اگر نبود چہ باک
گر شد اینجا جزو و کُل کلّے تباہ　　کم شد از روئے زمیں یک برگِ کاہ
گر بہ یک رہ گشت ایں نُہ طشت گم　　قطرہ‌ای در ہشت دریا گشت گم

۵ وادیٔ توحید

بعد از ایں وادیٔ توحید آیدت — منزلِ تفرید و تجرید آیدت
رویہا چوں زیں بیاباں درکنند — جملہ سر از یک گریباں برکنند
گر بسے بینی عدد، گر اندکی — آں یکے باشد دریں رہ در یکے
چوں بسے باشد یک اندر یک مدام — آں یک اندر یک، یکے باشد تمام
نیست آں یک کاں احد آید ترا — زاں یکے کاں در عدد آید ترا
چوں برونست از احد ویں از عدد — از ازل قطعِ نظر کن وز ابد
چوں ازل گم شد، ابد ہم جاوداں — ہر دو را کے ہیچ ماند در میاں
چوں ہمہ ہیچے بود ہیچ ایں ہمہ — کے بود دو اصل جز پیچ ایں ہمہ
گفت آں دیوانہ را مردے عزیز — چیست عالم، شرح دہ ایں مایہ چیز
گفت ہست ایں عالمِ پُرنام و ننگ — ہمچو نخلے بستہ از صد گونہ رنگ
گر بہ دست ایں نخل می مالد یکے — آں ہمہ یک موم گردد بے شکے
چوں ہمہ موم ست و چیزے نیز نیست — رو کہ چنداں رنگ جز یک چیز نیست
چوں یکے باشد ہمہ، نبود دوئی — نہ منے برخیزد اینجا نہ تُوئی
رفت پیشِ بوعلی آں پیرِ زن — کاغذے زر برد کیں بستاں ز من
شیخ گفتش عہد دارم من کہ نیز — جز ز حق نستانم از کس ہیچ چیز
پیرِ زن در حال گفت اے بوعلی — از کجا آوردی آخر احولی
تو دریں رہ مردِ عقد و حل نہ‌ای — چند بینی غیر اگر احول نہ‌ای
مرد را در دیدہ آنجا غیر نیست — زانک آنجا کعبہ نے و دیر نیست

هم ازو بشنو سخنہا آشکار　　هم بدو ماند وجودش پایدار
هم جزو کس را نبیند یک زماں　　هم جزو کس راند اند جاوداں
هم درو هم زو و هم با او بود　　هم بروں از هر سہ ایں نیکو بود
هرک در دریائے وحدت گم نشد　　گر همہ آدم بود مردم نشد
هر یک از اہلِ ہنر وز اہلِ عیب　　آفتابے دارد اندر غیبِ غیب
عاقبت روزے بود کاں آفتاب　　با خودش گیرد، براندازد نقاب
هرک او در آفتابِ خود رسید　　تو یقیں می‌داں کہ نیک و بد رسید
تا تو باشی، نیک و بد اینجا بود　　چوں تو گم گشتی همہ سودا بود
ور تو مانی در وجودِ خویش باز　　نیک و بد بینی بسے و رہ دراز
تا کہ از ہیچے پدیدار آمدی　　درگرفتِ خود گرفتار آمدی
کاشکی اکنوں چو اول بودیی　　یعنی از ہستی معطل بودیی
از صفاتِ بد بہ کلی پاک شو　　بعد از آں بادی بہ کف با خاک شو
تو کجا دانی کہ اندر تن ترا　　چہ پلیدیہاست چہ گلخن ترا
مار و کژدم در تو زیرِ پردہ‌اند　　خفتہ اند و خویشتن گم کردہ‌اند
گر سرِ مویی فرا ایشاں کنی　　هر یکے را ہمچو صد ثعباں کنی
هر کسے را دوزخ پر مار ہست　　تا بپردازی تو دوزخ کار ہست
گر بروں آیی ز یک یک پاک تو　　خوش بہ خواب اندر شوی در خاک تو
ورنہ زیرِ خاک چہ کژدم چہ مار　　می گزندت سخت تا روزِ شمار
هر کسے کو بیخبر زیں پاکیست　　هر کہ خواہی گیر کرمی خاکیست

تا کے اے عطار ازیں حرفِ مجاز | با سرِ اسرارِ توحید آے باز
مردِ سالک چوں رسد ایں جایگاہ | جایگاہ مرد برخیزد ز راہ
گم شود، زیرا کہ پیدا آید او | گنگ گردد، زانک گویا آید او
جزو گردد، کل شود، نہ کل، نہ جزو | صورتے باشد صفت نہ جاں نہ عضو
ہرچہار آید بروں از ہر چہار | صد ہزار آید فزوں از صد ہزار
در دبیرستانِ ایں سرِ عجب | صد ہزاراں عقل بینی خشک لب
عقل اینجا کیست افتادہ بدر | ماندہ طفلے کو ز مادر زاد کر
ذرہ‌ای برہرک ایں سر تافتست | سر ز ملکِ ہر دو عالم تافتست
خود چو‌ایں کس نیست مويي در میاں | چوں نتابد سر چو مويي از جہاں
گرچہ ایں کس نیست کل ایں ہم کس است | گر وجود ست وعدم ایں ہم بس است

۶ وادیٔ حیرت

بعد ازیں وادیٔ حیرت آیدت | کار دایم درد و حسرت آیدت
ہر نفس اینجا چو تیغے باشدت | ہر دمے اینجا دریغے باشدت
آہ باشد، درد باشد، سوز ہم | روز و شب باشد، نہ شب نہ روز ہم
از بُنِ ہر موے ایں کس نہ بہ تیغ | می چکد خوں می نگارد اے دریغ
آتشے باشد فسردہ مرد ایں | یا یخے بس سوختہ از درد ایں
مردِ حیراں چوں رسد ایں جایگاہ | در تحیر ماندہ و گم کردہ راہ
ہرچ زد توحید بر جانش رقم | جملہ گم گردد از و گم نیز ہم

گر بدو گویند مستی یا نہ‌ای؟   نیستی گویی کہ ہستی یا نہ‌ای؟
در میانی یا برونی از میاں؟   بر کناری یا نہانی یا عیاں؟
فانیی یا باقیی یا ہر دوی؟   یا نۂ ہر دو توی یا نہ توی؟
گوید اصلا می‌ندانم چیز من   واں ندانم ہم ندانم نیز من
عاشقم اما ندانم بر کیم   نہ مسلمانم نہ کافر، پس چیم
لیکن از عشقم ندارم آگہی   ہم دلے پُرعشق دارم ہم تہی

۷ وادیٔ فقر

بعد ازیں وادیٔ فقرست و فنا   کے بود اینجا سخن گفتن روا
عینِ وادی فراموشی بود   لنگی و کری و بیہوشی بود
صد ہزاراں سایۂ جاوید تو   گم شدہ بینی ز یک خورشید تو
بحر کلّے چوں بجنبش کرد رائے   نقشہا بر بحر کے ماند بجائے
ہر دو عالم نقشِ آں دریاست بس   ہرک گوید نیست ایں سوداست بس
ہرک در دریائے کل گم بودہ شد   دایما گم بودۂ آسودہ شد
دل دریں دریائے پر آسودگی   می نیابد ہیچ جز گم بودگی
گر ازیں گم بودگی بازش دہند   صنع بیں گردد، بسے رازش دہند
سالکانِ پختہ و مردانِ مرد   چوں فرو رفتند در میدانِ درد
گم شدن اول قدم، زیں پس چہ بود   لاجرم دیگر قدم را کس نبود
چوں ہمہ در گامِ اول گم شدند   تو جمادی گیر اگر مردم شدند

عود و ہیزم چوں بہ آتش در شوند　　ہر دو بر یک جاے خاکستر شوند
ایں بہ صورت ہر دو یکساں باشدت　　در صفت فرقِ فراواں باشدت
گر پلیدے گم شود در بحرِ کل　　در صفاتِ خود فروماند بذل
لیک اگر پاکی دریں دریا بود　　اُو چوں نَبوَد درمیاں زیبا بود
نبود اُو و اُو بود، چوں باشد ایں　　از خیالِ عقل بیروں باشد ایں

۸　فنا

عالمے پر مرغ می بردند راہ　　بیش نرسیدند سی آں جایگاہ
سی تنِ بے بال و پر، رنجور و سُست　　دل شکستہ، جاں شدہ، تن نادُرست
حضرتے دیدند بے وصف و صفت　　برتر از ادراکِ عقل و معرفت
برقِ استغنا ہمے افروختے　　صد جہاں در یک زمان می سوختے
صد ہزاراں آفتابِ معتبر　　صد ہزاراں ماہ و انجم بیشتر
جمع می دیدند حیراں آمدہ　　ہمچو ذرہ پائے کوباں آمدہ
جملہ گفتند اے عجب چوں آفتاب　　ذرہٗ محوست پیشِ ایں حساب
کے پدید آییم ما ایں جایگاہ　　اے دریغا رنج برد ما بہ راہ
دل بہ کل از خویشتن برداشتیم　　نیست زاں دست ایں کہ ما پنداشتیم
آں ہمہ مرغاں چو بے دل ماندہ اند　　ہمچو مرغِ نیم بسمل ماندہ اند
محو می بودند و گم، ناچیز ہم　　تا برآمد روزگارے نیز ہم
آخر از پیشانِ عالی درگہے　　چاوشِ عزت برآمد ناگہے

دید سی مرغ خرف را مانده باز ‌ ‌ بال و پر نہ، جاں شدہ، در تن گداز
پاے تا سر در تحیر ماندہ ‌ ‌ نہ تہی شاں ماندہ نہ پر ماندہ
گفت ہان اے قوم از شہر کہ اید ‌ ‌ در چنیں منزل گہ از بہر چہ اید؟
چیست اے بے حاصلاں نامِ شما؟ ‌ ‌ یا کجا بودست آرامِ شما؟
یا شما را کس چہ گوید در جہاں ‌ ‌ با چہ کار آیند مشتی ناتواں؟
جملہ گفتند آمدیم ایں جایگاہ ‌ ‌ تا بود سیمرغ ما را پادشاہ
ما ہمہ سرگشتگانِ درگہیم ‌ ‌ بے دلان و بے قرارانِ رہیم
مدتے شد تا دریں راہ آمدیم ‌ ‌ از ہزاراں، سی بہ درگاہ آمدیم
بر اُمیدے آمدیم از راہِ دُور ‌ ‌ تا بود ما را دریں حضرت حضور
کے پسندد رنجِ ما آں پادشاہ ‌ ‌ آخر از لطفے کند در ما نگاہ
گفت آں چاوش کاے سرگشتگاں ‌ ‌ ہمچو در خون دل آغشتگان
گر شما باشید و گر نہ در جہاں ‌ ‌ اوست مطلق پادشاہِ جاوداں
صد ہزاراں عالمِ پر از سپاہ ‌ ‌ ہست مورے بر درِ ایں پادشاہ
از شما آخر چہ خیزد جز زحیر؟ ‌ ‌ باز پس گردید اے مشتے حقیر!
زاں سخن ہر یک چناں نومید شد ‌ ‌ کاں زماں چوں مردۂ جاوید شد
جملہ گفتند ایں معظم پادشاہ ‌ ‌ گر دہد ما را بخواری سر بہ راہ
زو کسے را خواریی ہرگز نبود ‌ ‌ ور بود زو خواریی از عز نبود
گفت مجنوں گر ہمہ روئے زمیں ‌ ‌ ہر زماں بر من کنندے آفریں
من نخواہم آفرینِ ہیچ کس ‌ ‌ مدحِ من دشنامِ لیلی باد و بس

ضمیمے

خوشتر از صد مدح یک دشنامِ اُو
بہتر از ملکِ دو عالم نامِ اُو

مذہبِ خود با تو گفتم اے عزیز
گر بود خواری چہ خواہد بود نیز

گفت برقِ عزت آید آشکار
پس برآرد از ہمہ جانہا دمار

چوں بسوزد جاں بہ صدزاری چہ سُود
آنگہے از عزت و خواری چہ سُود

باز گفتند آں گروہِ سوختہ
جانِ ما و آتشِ افروختہ

کے شود پروانہ از آتش نفور
زانک او را ہست در آتش حضور

گرچہ ما را دست ندہد وصلِ یار
سوختن ما را دہد دست، اینت کار

گر رسیدن سوئے آں دلخواہ نیست
پاک پرسیدن جز اینجا راہ نیست

چوں ہمہ در عشقِ اُو مرد آمدند
پاے تا سر غرقۂ درد آمدند

گرچہ استغنیٰ بروں ز اندازہ بود
لطفِ او را نیز روئے تازہ بود

حاجب لطف آمد و در بر کشاد
ہر نفس صد پردۂ دیگر کشاد

شد جہاں بے اُو حجابے آشکار
پس ز نورُ النّور در پیوست کار

جملہ را در مسندِ قربت نشاند
بر سریرِ عزت و ہیبت نشاند

رُقعۂ بنہاد پیش آں ہمہ
گفت بر خوانید تا پایاں ہمہ

رُقعۂ آں قوم از راہِ مثال
می شود معلوم ایں شوریدہ حال

یوسفے کانجم سپندش سوختند
دہ برادر چوں ورا بفروختند

مالک دعرش چو زیشاں می خرید
خطِ ایشاں خواست، کار زاں می خرید

خط ستد زاں قوم ہم بر جایگاہ
پس گرفت آں دہ برادر را گواہ

چوں عزیزِ مصر یوسف را خرید　　آں خطِ پرغدر با یوسف رسید
عاقبت چوں گشت یوسف پادشاہ　　دہ برادر آمدند آں جایگاہ
روئے یوسف باز می نشناختند　　خویش را در پیش او انداختند
خویشتن را چارۂ جاں خواستند　　آب خود بردند تا ناں خواستند
یوسفِ صدیق گفت اے مرداں　　من خطے دارم بہ عبرانی زبان
می نیارد خواند از خیلم کسے　　گر شما خوانید ناں بخشم بسے
جملہ عبری خواں بدند و اختیار　　شادماں گفتند شاہا خط بیار
کور دل باد آنک ایں حال از حضور　　قصۂ خود نشنود چند از غرور
خطِ ایشاں یوسف ایشاں را بداد　　لرزہ بر اندامِ ایشان برفتاد
نہ خطے زاں خط توانستند خواند　　نہ حدیثے نیز دانستند راند
جملہ از غم در تأسف ماندند　　مبتلائے کار یوسف ماندند
سست شد حالے زبانِ آں ہمہ　　شد ز کارِ سخت جانِ آں ہمہ
گفت یوسف گوییی بے ہش شدید　　وقتِ خط خواندن چرا خامش شدید؟
جملہ گفتندش کہ ما و تن زدن　　بہ ازیں خط خواندن و گردن زدن
چوں نگہ کردند آں سی مرغ زار　　در خطِ آں رُقعۂ پُراعتبار
ہرچ ایشاں کردہ بودند آں ہمہ　　بود کردہ نقش تا پایاں ہمہ
آں ہمہ خود بود سخت ایں بود لیک　　کاں اسیراں چوں نگہ کردند نیک
رفتہ بودند و طریقے ساختہ　　یوسفِ خود را بہ چاہ انداختہ
جانِ یوسف را بہ خواری سوختہ　　وانگہ اُو را بر سری بفروختہ

می ندانی تو گدائے ہیچ کس — می فروشی یوسفی در ہر نفس
یوسفت چوں پادشہ خواہد شدن — پیشوائے پیشگہ خواہد شدن
تو بہ آخر ہم گدا، ہم گرسنہ — سوئے او خواہی شدن ہم برہنہ
چوں از و کارِ تو بر خواہد فروخت — از چہ اُو را رایگاں باید فروخت؟
جانِ آں مرغاں ز تشویر و حیا — شد حیائے محض و جاں شد تُوتیا
چوں شدند از کلِ کل پاک آں ہمہ — یافتند از نورِ حضرت جاں ہمہ
باز از سر بندۂ نو جاں شدند — باز از نوعے دگر حیراں شدند
کردہ و ناکردۂ دیرینہ شاں — پاک گشت و محو گشت از سینہ شاں
آفتابِ قربت از پیشاں بتافت — جملہ را از پرتوِ آں جاں بتافت
ہم ز عکسِ روئے سیمرغِ جہاں — چہرۂ سیمرغ دیدند از جہاں
چوں نگہ کردند آں سی مرغ زود — بے شک ایں سی مرغ آں سیمرغ بود
در تحیر جملہ سرگرداں شدند — باز از نوعے دگر حیراں شدند
خویش را دیدند سیمرغ تمام — بود خود سیمرغ سی مرغ مدام
چوں سوئے سیمرغ کردندی نگاہ — بود ایں سیمرغ ایں کیں جایگاہ
ور بسوئے خویش کردندے نظر — بود ایں سیمرغ ایشاں آں دگر
ور نظر در ہر دو کردندے بہم — ہر دو یک سیمرغ بودے بیش و کم
بود ایں یک آں و آں یک بود ایں — در ہمہ عالم کسے نشنود ایں
آں ہمہ غرقِ تحیر ماندند — بے تفکر وز تفکر ماندند
چوں ندانستند ہیچ از ہیچ حال — بے زفاں کردند از آں حضرت سؤال

کشفِ ایں سرِّ قوی در خواستند   حل مائی و توی درخواستند
بے زفاں آمد از آں حضرت خطاب   کاینہ ست ایں حضرت چوں آفتاب
ہر کہ آید خویشتن بیند درو   جان و تن ہم جان و تن بیند درو
چوں شما سی مرغ اینجا آمدید   سی دریں آئینہ پیدا آمدید
گر چل و پنجاہ مرغ آیید باز   پردۂ از خویش بکشایید باز
گر چہ بسیاری بہ سر گردیدہ اید   خویش را بینید و خود را دیدہ اید
ہیچ کس را دیدہ بر ما کے رسد   چشمِ مورے بر ثریا کے رسد
دیدۂ مورے کہ سنداں برگرفت   پشۂ پیلے بہ دنداں برگرفت
ہرچ دانستی، چو دیدی آں نبود   و آنچ گفتی و شنیدی، آں نبود
ایں ہمہ وادی کہ از پس کردہ اید   ویں ہمہ مردی کہ ہر کس کردہ اید
جملہ در افعالِ مائی رفتہ اید   وادیٔ ذاتِ صفت را خفتہ اید
چوں شما سی مرغِ حیراں ماندہ اید   بے دل و بے صبر و بے جاں ماندہ اید
ما بہ سیمرغے بسے اولیتریم   زانک سیمرغِ حقیق گوہریم
محوِ ما گردید در صد عز و ناز   تا بہ ما در خویش را یابید باز
محو او گشتند آخر بر دوام   سایہ در خورشید گم شد والسلام
تا کہ می رفتند و می گفت ایں سخن   چوں رسیدند و نہ سر ماند و نہ بن
لاجرم اینجا سخن کوتاہ شد   رہ رو و رہبر نماند و راہ شد

ایک تعلیمی و تربیتی مشن

الہجرہ سکولز ٹرسٹ

الہجرہ سکولز ٹرسٹ کا مقصد یہ ہے کہ ایسی تعلیم فراہم کی جائے جو اِسلامی معاشرتی انصاف پر مبنی ایک روشن خیال اور خوشحال معاشرے کے قیام کی راہ ہموار کرے۔ نیز یہ تعلیم بین الاقوامی معیار کے مطابق ہو لیکن پسماندہ ترین طبقات کے چشم و چراغ بھی اِس سے محروم نہ رہیں۔ اِس فلاحی تحریک کو دردِ دل رکھنے والے پُرعزم بیرونِ ملک مقیم پاکستانیوں نے اپنے بانی چیئرمین جناب محمد عبدالکریم ثاقب کی سرپرستی میں قائم کیا۔

۱۴/اپریل ۲۰۰۴ء کو زیارت (بلوچستان) میں الہجرہ ریذیڈینشل سکول اینڈ کالج کا قیام اِس ادارے کا پہلا پروجیکٹ تھا۔ اُس کی کامیابی اور معاشرے کی بڑھتی ہوئی ضرورت کو مدنظر رکھتے ہوئے ۲۷/اگست ۲۰۲۳ء کو جنوبی پنجاب اور سندھ کے بچوں کے لیے ڈیرہ غازی خان پروجیکٹ کا آغاز کیا گیا۔

یہ دونوں کیمپس پسماندہ علاقوں کے مستحق اور باصلاحیت طلبہ کو مکمل طور پر مفت رہائشی تعلیم و تربیت فراہم کر رہا ہے۔ ۲۰۲۶ء کے آغاز تک ۶۰۳/ طلبہ اِن دونوں کیمپسوں سے فارغ التحصیل ہو چکے ہیں اور ۴۸۰/ زیرِ تعلیم ہیں۔

اُمید ہے کہ یہ سلسلہ نہ صرف جاری رہے گا بلکہ مزید پھیلے گا اور الہجرہ ایسے ڈاکٹرز، انجینئرز اور بیوروکریٹس تیار کرتا رہے گا جو اپنے کیریئر کو محض ذاتی فائدہ نہیں بلکہ ایک قومی ذمہ داری اور ربِّ کائنات کی امانت سمجھ کر انسانیت کی خدمت کریں۔

ادارے کی ۲۲/ سالہ بے لوث خدمات کے اعتراف میں حکومتِ پاکستان نے ادارے کے بانی چیئرمین جناب محمد عبدالکریم ثاقب کو اعلیٰ قومی ایوارڈ "ستارہِ امتیاز" کے لیے بھی نامزد کیا ہے۔

الہجرہ المنائی پاکستان

(AAP)

یکم اکتوبر ۲۰۱۰ء کو الہجرہ المنائی پاکستان (AAP) کے نام سے ایک رجسٹرڈ تنظیم بھی قائم کی گئی جو الہجرہ کے کیمپسوں سے فارغ التحصیل ہونے والے طلبہ پر مبنی ہے۔ اِس کا بنیادی مقصد سابق طلبہ کو اپنی مادرِ علمی اور ایک دُوسرے کے ساتھ مربوط رکھنا ہے تاکہ وہ مل کر معاشرے میں مثبت سوچ، انسانیت، اسلامیت اور پاکستانیت کے جذبوں کو پروان چڑھا سکیں۔ یہ تنظیم محض نعروں کے بجائے تعمیری مباحث اور عملی جدوجہد پر یقین رکھتی ہے اور اِس کی قیادت منتخب صدر اور جنرل سیکرٹری کرتے ہیں۔

تنظیمی سطح پر الہجرہ الہجرہ المنائی پاکستان کو پورے ملک میں مختلف زونز میں تقسیم کیا گیا ہے جہاں ہفتہ وار اسٹڈی سرکلز کے ذریعے ممبران اپنی فکری اور اخلاقی تربیت کو جاری رکھتے ہیں۔ ۲۰۲۶ء کے آغاز میں جب یہ سطور لکھی جا رہی ہیں، الہجرہ سے فارغ التحصیل ہونے والے سولہ بَیچز کے تمام ۶۰۳/ طلبہ اِس تنظیم کے رُکن ہیں اور ملک کے طول و عرض میں پھیلے ہوئے ہیں۔

خرّم علی شفیق

اقبال سائنسز سیریز

اقبال سائنسز (Iqbal Sciences) سے مراد یہ ہے کہ تمام سماجی علوم کو نئے سرے سے اُن اصولوں کی روشنی میں دیکھا جائے جو علامہ اقبال نے متعین کر دیئے تھے۔ یہ زاویۂ نگاہ معروف ماہرِ اقبالیات خرّم علی شفیق کی تحقیقات کا نتیجہ ہے، جسے وہ ۲۰۰۷ء سے اپنی تصانیف میں پیش کر رہے ہیں۔ اب الہجرہ سکولز ٹرسٹ کے تحت اِس نئے علم کے خلاصے کو ایک باقاعدہ سیریز کے طور پر پیش کیا جا رہا ہے جسے خرّم علی شفیق نے خود تصنیف کیا ہے۔

یہ کتابیں سب کے لیے ہیں کیونکہ ان میں جو تحقیقات پیش کی جا رہی ہیں اُن سے اہلِ علم بھی عام طور پر واقف نہیں ہیں۔ اِس لحاظ سے اِن کتابوں کی ضرورت طلبہ کو بھی ہے، اور ماہرین اور اساتذہ کو بھی!

الہجرہ سکولز ٹرسٹ کے تحت پیش کی جانے والی یہ سیریز نَو کتابوں پر مبنی ہیں۔ ہر کتاب اپنی جگہ مکمل ہے اس لیے قارئین اپنے ذوق کے لحاظ سے اِن میں سے کسی بھی کتاب سے آغاز کر سکتے ہیں۔ چونکہ ہر کتاب میں دُوسری کسی نہ کسی کتاب کا حوالہ بھی شامل ہے اِس لیے آپ ان کتابوں کو جس ترتیب میں بھی پڑھیں گے، بہرحال وہ آپس میں مربوط ہوتی چلی جائیں گی۔

مصنف اور ناشر کی طرف سے اِن کتابوں کو جس ترتیب میں رکھا گیا ہے، وہ اگلے صفحے پر ہر کتاب کے موضوع کے ساتھ پیش کی جا رہی ہے۔

اقبال سائنسز کی کتابیں

مصنف: خرّم علی شفیق

ناشر: الہجرہ سکولز ٹرسٹ

زندگی کی کتاب

انسانی علوم کا خلاصہ اقبال کی نظر سے

سرگزشتِ آدم

قدیم زمانے کی تاریخ اقبال کی نظر سے

حضرتِ انسان

انسانی علوم کا خلاصہ اقبال کی نظر سے

سیمرغ

عطار کی منطِقُ الطّیر اقبال کی نظر سے

آزادی

تحریکِ پاکستان کی مختصر تاریخ

آزادی کے بعد

پاکستان کی تاریخ ۱۹۴۷ء سے ۲۰۲۶ء تک

قومی ادب

پاکستانی ادب اقبال کی نظر سے

قائداعظم کے سیاسی اصول

علمِ سیاسیات اقبال کی نظر سے

اقبال کا فلسفہ سب کے لیے

فکرِ اقبال کے نَو بنیادی اصول

سیمرغ

شیخ فرید الدین عطار کی منطِقُ الطّیر کا ایک مطالعہ

اقبال کے نقطۂ نظر سے

خرّم علی شفیق

دنیا کے تمام پرندے اپنے بادشاہ کی تلاش میں نکلتے ہیں لیکن جب منزل پر پہنچتے ہیں تو ایک حیرت انگیز حقیقت سے دوچار ہوتے ہیں! فارسی کے ایک عظیم شاعر نے یہ کہانی آج سے تقریباً ساڑھے آٹھ سو برس پہلے لکھی تھی جب دنیائے اسلام آنے والے طوفانوں سے بیخبر داخلی انتشار اور نااتفاقی کی شکار تھی۔ خرّم علی شفیق اِس کہانی کو علامہ اقبال کے نقطۂ نگاہ سے دیکھ کر اپنی متفرق تحریروں میں وہ نتائج پیش کر چکے ہیں جن کی آج ہمیں ضرورت ہے۔ اب وہ تمام نتائج ایک دلچسپ کتاب کی صورت میں از سرِ نَو تحریر کیے گئے ہیں جو آپ کے ایک عظیم ورثے کو بالکل نئے رنگ میں پیش کرتی ہے۔

9786277400040

الہجرہ سکولز ٹرسٹ

وقف الهجرة
AL-HIJRAH

Art: Khurram Ali Shafique using AI | Design: Syed Ahsan Ali